Varga, Béla

A lelkiismeret

A LELKIISMERET

IRTA:

VARGA BÉLA



KOLOZSVÁRT.
NYOMATOTT GÁMÁN J. ÖRÖKÖSÉNÉL
1909.

A LELKIISMERET

IRTA:

VARGA BÉLA



KOLOZSVÁRT
NYOMATOTT GÁMÁN J. ÖRÖKÖSÉNÉL
1909.

Az e-zes szemlelő a maga legmagasabb önismeretéből szedi a *nemesség* mértékét, mely a változás nagy folyamában az egyetlen való, mely örökké változatlan minőségében megmarad.

Böhm K.: Ember és Világa III. 329.

I know myself now;
And I feel within me
A peace, above all earthly dignities:
A still and quiet conscience.

Schakespeare: Herry VIII. Act. III. Sc. 2.

I. RÉSZ.

1. Bevezetés.

A philosophiai erkölcstan története arról tanuskodik, hogy a Kant előtti erkölcstani rendszerek az utilismuson nem tudtak felülemelkedni. A Kant-féle erkölcstan a priori rationalismusa és formalismusa megtisztitotta ezt a tudományt minden tapasztalati anyagtól és felemelte azt az idealizmus magaslatára. Az ő hatása döntő jelentőségü az erkölcstan terén, de magasröptü szellemét nem igen birták követni. Innen van, hogy az erkölcstan a legujabb időkig különösen a sociális viszonyok és a történeti anyag belekeverése miatt állandó zavarban van s nem bir az idealismus magaslatára felemelkedni. Az ingadozás oka az értékelméleti alapvetés hiánya volt, a mely nélkül végleges megfejtés nem is várható.

A mig azonban az erkölcsiséget az emberen kivül keressük s tisztán a socialis és történeti hatalmakban látjuk, addig a lelkiismeret sem lehet egyéb, mint ezen külső hatalmak kényszeritő erejének tudata mi bennünk. S talán épen ez az oka annak, hogy ennek a kérdésnek nem igyekeztek eléggé mélyére hatolni s csak mellékes dolognak tekintették. Pedig a lelkiismeret problémája kétségtelenül egyike a legérdekesebb, de egyszersmint a legnehezebb és legbonyolultabb kérdéseknek.

Ennek bizonyságául talán elég lesz felhoznunk azt, hogy a kérdés története csaknem a philosofálás kezdetéig nyulik vissza, noha a „lelkiismeret“ mint ilyen csak a scholasztikusoknál képezi analysis tárgyát. Ettől fogva aztán mind gyakrabban kerül felszinre. Sokszor más cimen ugyan, de találkozunk vele morálistáknál és theologusoknál egyaránt.

Az álláspont és felfogás különbsége azonban idővel oly mystikus homályba boritja a kérdést, hogy a szálak valóban gordiusi csomóvá szövődnek össze. Theologiai, erkölcstani, lélektani és sociológiai elemek különböző arányban vegyültek bele, melyek

csaknem lehetetlenné tették a kérdés megoldását. Sőt gyakran ugyanazon szerzőnél találunk mindezen elemekből valamit, ugy hogy az illetőnek felfogását megállapitani is nehéz.

Legnagyobb mértékben theologiai elemek találhatók a problémában, ami azt — mint később látni fogjuk, — teljesen egyoldaluvá tette. S mondhatjuk, hogy a legujabb időkig a lelkiismeretet tárgyaló nagyobb monographiák a theologusok kezéből kerülnek ki. Ez a körülmény a közember felfogásában leli magyarázatát, aki a lelkiismeretben mind e mai napig „Isten szavát“ véli hallani. Az egyház természetesen szivesen használta fel ezt a felfogást a maga céljaira és a lelkiismeretet az isteni akarat közvetlen megnyilatkozásának tekintette az emberben. Minthogy pedig Isten akarata az egyházi előirásokban van kifejezve. világos, hogy a „lelkiismeretesség“ ezeknek pontos teljesitéséből állott.

Ebből látható, hogy a kérdés megfejtése éppen nem könnyü, minek következtében csak tüzetes analysis vezethet a probléma más alapra való megfejtésének kisérletéhez.

Tárgyalásunk menete a következő lesz. Először meg kell vizsgálnunk a lelkiismeret fogalmát, amint azt általában érteni szokták. Azután rövid pillantást vetünk az eddigi irodalomban felmerült typikus megfejtésekre. A felsorolt álláspontok kritikája fog azután rávezetni a kérdés más alapokon való megoldására.

*
* *

Mindenek előtt szükségesnek látszik a lelkiismeret fogalmát közelebbről megismerni, amint a közhasználatban el van terjedve. Ebből ugyan nem tanuljuk megismerni a lelkiismeret lényegét, de a dolog mégis annyiban nem lesz érdektelen, amennyiben a közfelfogásból kiindulva inkább eljuthatunk a probléma gyökeréhez.

A lelkiismerettel is csaknem ugy vagyunk, mint igen sok lélektani fogalommal. A közhasználat a maga sokféle vonatkozásaival t. i. annyira elhomályositotta a szó jelentését, hogy ebből némely alkalmazásban a szó eredeti értelme nehezen hámozható ki. Azért itt csak a legszükségesebbekre szoritkozunk.

A közember igyekszik mindennek okát kifürkészni s ha ez magától nem mutatkozik, akkor phantasiájához folyamodik és az által keresi azt. Igy történt a lelkiismerettel is. Érezik helyeslő jóvá-

hagyását, mely némely tettet kisér, s rosszalását, ha valamit helytelenül cselekesznek. Az előbbi esetben a lelkiismeret „tiszta“, az utóbbi esesetben az u. n. lelkiismereti furdalások nehezednek reá az ember lelkére. Azt is érezik, hogy ez a helyeslés vagy rosszalás mi belőlünk származik. Itt azonban előáll a lelkiismeret megfejthetetlensége. Mert hogy lehet, hogy bennünk van olyan erő, melynek szava itél cselekedeteink helyessége vagy rosszaság felett? Hiszen ha ez az erő a mi erőnk, akkor mi rendelkezünk felette. Ámde mégis ugy érezzük, hogy ő felettünk álló hatalom, mely jutalmaz és büntet s ez soha ki nem kerülhető. Hogyha valaki valami bünt követ el, az ránehezedik lelkére s az illető gyakran összeroskad a nagy teher alatt. Az a szózat tehát noha bennünk van, egyuttal felettünk is van, csalhatatlan biró. Dehát hogyan képes erre? Világos, hogy csak ugy teheti mindezt, ha valamely felettünk álló hatalom szolgálatában van. Ilyen felsőbb hatalom az Isten. S igy a lelkiismeret szózata bizonyára Istentől jön s az emberben olykor-olykor megszólalva cselekedeteit irányitja. Igy lett a lelkiismeret Isten szava az ember lelkében, melynek minden körülményekközöttt engedelmeskedni kell. Ezt a felfogást fejezi ki Goethe ezen mondása: Ganz leise spricht ein Gott in unserer Brust, ganz leise, ganz vernehmlich zeigt uns an, was zu ergreifen ist, und was zu fliehen.

Ennek következtében a lelkiismeret Isten hatalma által szent és sérthetetlen jelleget nyert s külön helyet kapott a lélekben, mit azon tehetség, mely a jó és rossz megkülönböztetésére képesiti az embert s helyesli a jó cselekedetet s elitéli a rosszat s igy mint már Seneca mondja: custos perpetuus.

Ezen lelkiismeret már most, vagy a tett előtt szól, amikor az embert megfontolásra készti, hogy vajjon igy vagy ugy cselekedjék-e; vagy pedig a tett után, még pedig ha jól cselekedtünk, dicsérőleg, ha rosszul, akkor elitélő hangon.

Az olyan ember már most, aki hiven teljesiti mindenféle kötelességeit, „lelkiismeretes“ ember, aki pedig könnyen veszi a dolgokat s el is mulasztja — ha lehet — kötelességeit, az „lelkiismeretlen“, vagy — mint mondani szokták „tág“ a lelkiismerete. A „lelkiismeretes“ szó jelentése ebben az esetben nagyon közel áll a skrupulozitáshoz és a pontossághoz. Viszont a „lelkiismeretlen“

a nemtörődömséghez áll közel, de meg kell jegyeznünk, hogy nem azt jelenti, mintha az illetőnek absolute nem volna lelkiismerete. Mert Isten szava több kevesebb hatályossággal előbb-utóbb még a legelvetemültebb emberben is megszólal. A közszólás ugy fejezi ezt ki, hogy „felébredt“ vagy „elaludt“ benne a lelkiismeret.

A lelkiismeret nyugalma a legfőbb jó, mint Schakespeare is mondja „minden földi fény fölött való.“ A lelkiismeret furdalása ellenben a legborzasztóbb kinokat méri az emberre. Az önvád szörnyü hangja ez, mely sokszor feldulja a lelket s néha a halálba kergeti a bünöst. Megrázóan festi ezt Sophokles „Antigone“-jában Kreonban. Ez a hatalmas érzés tör ki Othelló szavaiból, midőn rájön tévedésére. Mert a lelkiismeret sohasem hallgat el![1] A közember a lelkiismeret ezen furdalásában az Isten büntető kezét látja, melylyel a bünöst sujtani akarja.

A társadalmi életben igen gyakran találkozunk olyan alakokkal, akik minden ügyről tudnak referálni; itélkeznek mindenek felett, mint csalhatatlan potentátok és sokszor igen nagy hatással vannak az ugynevezett közvélemény kialakulására. Igen kitünő példája ennek Tolsztoj egyik regényében Ivanovna Lidia hercegnő, akit az iró igen szellemesen a pétervári társaság lelkiismeretének nevez.[2]

Talán fölösleges végül megjegyeznünk, hogy a lelkiismeret a közfelfogásban pusztán a *jó* és *rossz* cselekedetekre vonatkozó megkülönböztető tehetség, a melynek azon positiv tulajdonsága is meg van, hogy nemcsak ajánlja, hanem követeli is a jó megvalósitását.



[1] Das Gewissen lässt sich nicht zum
Verstummen bewegen — mondja Kant.

[2] Tolsztoj: Karenina Anna (Kl. Regénytár) I. K. 166. l.

2. A kérdés története főbb vonásokban.

A lelkiismeretről szóló vaskos monografiák száma oly nagy, hogy azok ismertetése egy kisebb munka keretében lehetetlen, de talán fölösleges is.

Ezen munkák igen nagy részét a kérdés történeti fejtegetése annyira elárasztja, hogy magát a lelkiismeretet alig lehet megkapni a sokféle nézet és adat miatt. A legtöbben evvel be is érik s a dologról magáról positive nem is igen beszélnek. Mi feladatunkhoz képest nem merülünk az adatok tengerébe, hanem a typikus irányok főbb képviselőit emlitjük fel.

A lelkiismeret történetében három ilyen főirány különböztethető meg. Első a metaphysikai, vagy theologiai irány, mely a legrégibbnek mondható s egyuttal a közfelfogáshoz legközelebb áll. Második az erkölcstani vagy lélektani felfogás, mely a lelkiismeretet vagy az értelemben (intellectualismus) vagy az érzésben (sensualismus) keresi, fentartva azt, hogy a lelkiismeretet nem egyéb, mint az ember erkölcsi, a jót a rossztól megkülönböztető, tehetsége. Végre a harmadik irány az empirísmus, vagy sociologiai irány, mely a lelkiismeret a társadalmi együttélés productumának tekinti. Tárgyalásunkban. Ezen hármas felosztást fogjuk követni.

I. *A metaphysikai v. theologiai irány.* Ezen irány jellemző felfogása kér pontban csucsosodik ki: 1. hogy a lelkiismeretet *külön tehetségnek* fogja fel, amely arra szolgál, hogy a jót a rossztól megkülömböztessük. 2. hogy ez a tehetség az Istentől származik s általa az emberben megszólaló „isteni hang“ s mint ilyen egy kapocs az isten és ember között. A lelkiismeret szava által Isten akaratja nyilatkozik meg az emberben. A lelkiismeret tehát egy csalhatatlan itélő tehetség, mely által isten akarata előttünk ismeretes. Ezt követni kötelessége mindenkinek, mert különben Isten parancsolatját megszegi s igy ez a tudat nem hagyja nyugton, hanem folyvást üldözi Örök példája ennek a testvérgyilkos Kain, akit lelkiismeretének furdalása arra késztet, hogy meneküljön

az isten és emberek szine elől. De folyton maga előtt látja az isten szemét, mely mintegy emlékezteti őt, hogy vétkezett ő ellene és megszegte az ő szent törvényeit.

Itt legelőször a keresztény egyházi atyák felfogását kell ismertetnünk, mint ezen irány legelső és legtypikusabb kifejezőit. Az első keresztény egyházi atyák müveiben csaknem mindenütt találjuk nyomát a lelkiismeret fogalmának. Origenes szerint a lelkiismeret nem egyéb, mint az Isten és ember közötti viszony kifejezője. A lelkiismeret egyenesen Isten törvénye: lex dei. Egyuttal felteszi azt a kérdést, hogy vajjon a lelkiismeret külön substantia-e vagy benne rejlik a szivben? S erre a kérdésre igy felel: quod ipse sit spiritus, qui ab apostolo esse cum anima dicitur, velut paedagogus, ei quidem sociatus et rector, ut eam de melioribus moneat, vel de culpis castiget et arguat.[1] Meg kell jegyeznünk, hogy Origines spiritus alatt az ember legmagasabbrendü és legnemesebb részét érti, mely a három (spiritus, anima, caro) közül a jó és igaz elérésére van hivatva.[2]

E szerint tehát a lelkiismeret Isten törvénye; az emberi léleknek egyik alkotó része, mely arra van hivatva, hogy az embert a jó és rossz megkülönböztetésében vezérelje.

Chrysostomus sehol sem adja a lelkiismeretnek preciz fogalmazását, de több helyt tesz rá célzásokat. Benne találja az Isten megismerésének természetes módját (τρόπος θεογνωσιας). A lelkiismeret mutatja meg az erényhez vezető utat, mely segiti az embert a jó és rossz felismerésében. A lelkiismeret minden emberben meg van mint cselekedeteinek öntudata. Ezen öntudat itélete hozza létre a lelkiismeret békéjét vagy a lelkiismereti furdalásokat. Jellemzésére a következőket hozza fel: meg nem vesztegethető biró (ἀδέκαστος δικαστής) vagy folytonos vádoló (κατήγορος ἀδιάλειπτος), mely benne van az emberben, állandóan nyugtalanitja és emészti, bünteti és soha le nem csendesedik, hanem otthon és egyébütt, ébren és álomban szolgáltat igazságot. (Hom 17. in Genes. IV. p. 134.) Mindazonáltal lelkesül a jó lelkiismeret által okozott boldogságért, amit szavakkal nem is lehet kifejezni.

[1] Commentar ad Rom. 2. 15.
[2] L. Hofmann: Die Lehre von dem Gewissen p. 21.

Augustinus szintén többször tesz emlitést a lelkiismeretről, mint belső itélőszékről. Megkülönböztet jó és rossz lelkiismeretet, de keveset foglalkozik annak rendeltetésével és a benne rejlő jóra vezérlő ösztönnel.

A középkorban, midőn az egyház tekintélye teljesen elnyomta a szellem szabadságát, az egyéni lelkiismeret problémájának kutatása mindinkább háttérbe szorul. Az egyház előirásai képezték azon mértéket, melylyel az egyes embert értékelték. A kutatás ekkor nem arra irányult, hogy voltaképen mi az a lelkiismeret, hanem inkább a lelkiismeretnek a gyakorlati életben előforduló alkalmazásaira szoritkoztak s elhanyagolták egy időre a tulajdonképeni feladat megoldását.

A scholastikusok azonban ismét az elméletre fektették a fősulyt. Ők a lelkiismeret kérdését nem az ethikában, hanem a dogmatikában tárgyalták. Az emberi lélek szerintük: una et simplex substantia, amely kétféle erőt képes kifejteni (genus cognitivum és genusa ppetitivum) és három különböző állapota van (tres differentes status) u. m. a potentia, habitus és actus. Az volt már most a kérdés, hogy a lelkiismeret micsoda lelkierőnek, a lélek milyen állapotának tekintendő. Vajjon potentia-e, vagy habitus, vagy az összes lelkierők összehatása-e? Világos feleletet azonban a kérdésre nem adtak, hanem dogmatice intézték a probléma megoldását.

Ebben az időben történik, hogy a lelkiismeret bibliai nevét a συνείδησις-t (σύν-οἶδα) két részre választják el. Az egyik fogalom maga a συνείδησις = conscientia = gewissen. A másik fogalom a συντήρησις, melynek etymologiai jelentése nem világos (talán συντηρεῖν — conservare.)[1]

A két szó jelentése már a scholasztika korában sem volt egészen világos, amit a difinitiók eltérő volta is bizonyit. Igy Albertus Magnus szerint (summa theol. II. qu. 99.) a „synderesis“ egy potentia még pedig rationis practicae scintilla, semper inclinans ad bonum et remurmurans malo; a conscientia (syneidesis) pedig egy habitus, még pedig cognitivus et motivus, sicut intellectu practicus; lex naturalis, quae per cognitionem dirigit motivam partem. De már Aquinoi Tamásnál azt találjuk, hogy a synderesis

[1] L. Hofmann i. m. 46. lap. 1. jegyzet.

habitus naturalis, a conscientia pedig egy actus, quo sententiam nostram ad ea, quae agimus applicamus (summa theol. I. qu. 79 art. 12., 13.)[1]

Bonaventura (Breviloquium II. c. 1.) a következőket mondja: Isten két irányitót adott nekünk, az egyiket a helyes megitélésre, ez a lelkiismeret (syneidesis), a másikat pedig a jó akaratra, ez a synderesis, melynek feladata a rossztól megóvni (remurmurare contra malum) és a jóra figyelmeztetni.

A két szó közti különbség — mint az idézett helyekből látható — nem egészen világos. Mégis körülbelül a következőkép fixirozhatjuk a két szó jelentését. Az ember bizonyos dolgokat megitélhet helyesen, vagy helytelenül. Ezen itélő képesség a συνείδησις conscientia. De a lelkiismeret által hozott itélet lehet helytelen. Van azonban az embernek egy másik tehetsége, mely azt mondja, hogy minden rossz cselekedet elkerülendő, ez a συντήρησις, amely sohasem téved, tehát csalhatatlan. Ez az értelemnek egy szikrája „scintilla intelligentiae“,[2] mely a legelvetemültebb ember lelkében is felcsillan. Ez a synteresis változatlan és soha ki nem alvó tehetség, míg a lelkiismeret (conscientia) tévedéseknek és csalódásoknak van alávetve.

Ez jut kifejezésre a következő mondásban is (Antonius Florentinustól) az emberi szellem olyan mint egy syllogismus, melynek főtétele (terminus maior) mindig a synteresisből származik. Ez pedig igy szól: minden rossz kerülendő. A terminus minor az észből (ratio superior) származik, mely a jelen esetben ezt mondja: a házasságtörés bün. A conscientia végre megalkotja a praemissák alapján a zárótételt: A házasságtörés kerülendő.

Vagyis a lelkiismeret (syneidesis) nem egyéb, mint az itélőképesség minden egyébtől eltekintve. Ő magában nagyon ingadozó, mert sohasem tudja, hogy vajjon helyesen, vagy helytelenül itélt-e. Tehát feltétlenül szüksége volt a synteresisre, mert csak ez mondja meg neki, hogy mi a jó, amit tenni kell és mi a rossz, ami kerülendő. A synediesis tehát csak a synteresis alapján lehetséges. Jó lelkiismeret a synteresis nélkül el sem képzelhető, tehát a lel-

[1] A két szó etymológiája és a német Gewissen elnevezés eredete bőven van megmagyarázva Hoppe: „Das Gewissen“ p. 246. skk. c. müvében.
[2] L. Gerson De teol. mystic Tom. III. p. 378. edidit de Pin.

kiismeret csak a synteresis „ismerése“ alapján (con-scientia) jöhet létre. A scholastikusoknak erre az egész szétválasztásra azért volt szükségük, mivel gyakran tapasztalták, hogy az ember akkor is tévedhet, ha a lelkiismeret szavára hallgat. Kellett tehát a lelkiismeret mellett egy olyan tehetséget feltenni, mely csalhatatlan Igy alkották meg a synteresist, amely tökéletes biztosságu, csalhatatlan s igy csak egy tökéletes lénytől Istentől eredhetett, tehát nem egyéb, mint Isten akarata. A lelkiismeret ezen akaratnak tudatában van, mikor itél s igy meg volt mentve a lelkiismeret csalhatatlansága, mely e szerint nem egyéb, mint az emberben lakozó istennek szava. Arra a kérdésre, hogy mikép képzelendő, hogy isten az emberben legyen és ott hallassa szavát a theologia racionális segitségével igyekeztek magyarázatot adni. Ezen magyarázatok azonban közelebbről nem érdekelnek bennünket.

Még csak azt jegyezzük meg, hogy a scholastikusok idejéből származik a tett előtti és a tett utáni lelkiismeret megkülönböztetése is (conscientia antecedens és conscientia postcedens, vagy subsequens), melyre későbbi fejtegetéseinkben még rátérünk.

Lássuk már most ezen irány főképviselőit az ujabb theologiai erkölcstanok iróinál.

Rothe „Theologische Ethik“ cimü munkájában a lelkiismeretnek következő megfejtéseit adja.[1] Az embernek — ugymond — négy fő lelki tehetsége van u. m. az érzés (Empfindung), értelem (Sinn), ösztön (Trieb) és az erő (Kraft). Az ember azonban mint teremtett lény szoros viszonyban van az Istennel, bizonyos vallási meghatározottság (Bestimmung) alatt áll, minek következtében a fentemlitett lelki tevékenységek is módosulást szenvednek. Igy beszélhetünk vallásos érzésről, értelemről, ösztönről és erőről. A vallásos ösztön nem egyéb, mint maga a lelkiismeret. A lelkiismeret tehát: Isten tevékenysége passiv formában, ami ugy értendő, hogy a lelkiismeret tulajdonképen az emberi léleknek öntevékenysége, de az Isten tevékenységétől vagyis egy szóval az istentől van meghatározva. Különösen kiemelendő: 1. hogy a lelkiismeret lényegében vallásos meghatározottság; a lelkiismeret gondolata együtt jár Isten ideájával. 2. A lelkiismeret főleg a praktikumra (für das

[1] L. i. m. 256. skk. l.

Praktische) bir jelentőséggel, tehát az öntevékenységre és nem az öntudatra vonatkozik. 3. A lelkiismeretnek teljesen inviduális, tehát subjektiv jellege van, nem objektiv természetü. Mivel *ösztön* és egyuttal az Istennek az emberben való érzékileg is tapasztalható tevékenysége, azért a lelkiismeret a maga nyilvánulásaiban is ilyen ösztöni természettel rendelkezik. Valamint az ösztön pozitive vagy negative meghatározott, ép ugy a lelkiismeret is. Negativ alakjában, mint büntető (vagy rossz) lelkiismeret jelentkezik, mely az öntudatban mint vallásos fájdalom közvetlenül érezhető és a megbánás alakjában nyilvánul. Positiv alakja a dicsérő (vagy jó) lelkiismeret, amely a vallásosságban nyilvánul s Istennek tetsző cselekedetek véghezvitelére ösztönöz. A lelkiismeret mint isten tevékenysége az emberre nézve közvetlen és feltétlen tekintély, amely alól nem vonhatja ki magát senki. Ebből következik az, hogy a lelkiismeret sohasem tévedhet és hogy mindig önkénytelenül is fellép az egyes esetekben. S mivel Istennek ezen tevékenysége a mi saját öntevékenységünkben nyilatkozik meg, innen érthető, hogy mi közvetlenül magunknak számitjuk be, amit reánk mér, legyen az akár büntető vagy helyeslő.

A theologiai álláspontnak másik kiváló képviselője *K. Hofmann,* noha ő egy psychologiai meghatározását is adja a lelkiismeretnek. Felfogása a következő.

Lelkiismeret név alatt minden akarási folyamatot kisérő lelki tüneményt értünk.[1] Lélektani tény ugyanis, hogy minden esetben, midőn valamely döntésről van szó, egy öntudatunktól teljesen független s vele szembenálló tekintély, mely a mi önkényünkön kivül fekszik — ragadja meg belsőnket. Ezt a hatalmat ignorálni nem lehet, mert ez ellenkezik öntudatunkkal. Az akaró alany, midőn cselekszik, tudatában kell legyen akaratának ezen feltétlen hatalomhoz való viszonyáról. Ez a nagy hatalom maga a lelkiismeret. Az emberben tehát meg van az a kézség (Bereitschaft), mely minden akarásnál tevékenységbe lép — hogy egy viszonyt teremtsen az adott eset és egy norma, mint mérték között, mely mértéket a lelkiismeret alkalmaz a tárgyakra. Ez a subjektiv készség a viszony alkotására és a mindig készen álló objektiv mérték alkotják a lelkiismeret lényegét.

[1] L. K. Hofmann: Die Lehre von dem Gewissen. Leipzig 1866. 70. l.

Hogy képzeljük most már ezt a normát? Ez két alakban nyilvánulhat; lehet materialis tartalom vagy egy formai mérték. Ha materialis tartalom, akkor helyet foglalnak benne az előirások és a különböző törvény-codexek paragraphusai, melyben minden egyes esetre találunk szabályokat. Ha azonban csak formális mérték, akkor nincs benne semmi materialis tartalom. Vagyis ez a mérték nem mondja meg közvetlenül, hogy mi hogyan kellene legyen, hanem csak egy konkrét esetre vonatkozik, hogy vajjon ez helyes-e vagy nem? Ezen formális mértéknek nincsen törvény (νόμος) jellege, mely bizonyos esetekre előirásokat tartalmaz, hanem csak a konkrét esetben tudjuk meg általa, hogy eldöntésünk megfelel-e a törvénynek.[1]

A lelkiismeret szava már most kötelező; ezt a következőképen kell értenünk. A lelkiismereti állitmány (Gewissensaussage) az akaratnak a kikötött normára való vonatkozása által, a törvény jellegét veszi fel, amely — mihelyt a gondolkodás hozzájárul, formai kifejezést is nyer és ezen törvény megkivánja, hogy az alany teljesen alárendelje neki akaratát, mint feltétlen normának. S igy a lelkiismeret természetes erkölcsi törvényt képvisel.[2]

Noha az eddieigiekől kiviláglik, hogy a lelkiismeret nem ismerő tehetség, mégis azt kell tapasztalnunk, hogy a lelkiismeret igen fontos ismereti anyagnak a közvetitője. Ez az ismereti anyag lehet erkölcsi vagy vállási.[3]

Az erkölcsi ismeret létrejövése a következő processus utján lehetséges. A lelkiismeret, amely mindig valamely akarati döntésre vonatkozik, semmi egyebet nem tartalmaz, mint a szóban forgó eset igenlését vagy tagadását. Azt megmondja, hogy ez az eset helyes, vagy helytelen, de azt nem mondja meg, hogy mi helyes és mi helytelen általában. A tolvajhoz igy szól: amit tenni akarsz, az helytelen, de azt nem mondja, hogy a lopás helytelen. Az utóbbi mint általános erkölcsi igazság, már a gondolkodó abstraktiójának eredménye és mint minden abstrakt igazság, nem egy esetből, hanem több hasonló esetből áll elő. Tehát a lelkiismeret minden esetben nyilatkoztatja azon itéletét, hogy amit a tolvaj cselekedni akar, az nem helyes. Ebből aztán az értelem megalkotja azt a sza-

[1] L. i. m. 84. l.
[2] L. i. m. 106. skk. l.
[3] L. i m. 145. skk. l.

bályt, hogy a lopás helytelen. Igy állanak elő a lelkiismeretnek a segitségével az értelem utján az általános erkölcsi törvények. Idővel ezen törvények megsokasodnak és egész rendszert alkotnak s igy támad az erkölcsiség.

Még fontosabb ennél, mivel magára az erkölcsi ismeretre is visszahat, a vallási ismeret. Az előbbi tünemény, midőn a lelkiismeret itéletei folytán az erkölcsi törvények kialakulnak, logikai munka. Ehhez a logikai munkához hozzájárul most már a speculátiv gondolkodás, mely az oktörvény értelmében a feltétlen normáról, annak feltétlen okozójára, istenre következtet.

De a lelkiismeretet nem kell azért minden további nélkül Isten öntudatának (Gottesbewusstsein) kinyilvánitani, mint ezt igen sokan tették.

Az Isten ideája az emberrel nem született együtt a lelkiismeretben, hanem a νοῦς olyan élénk kölcsönhatásban áll a συνείδησις-sel, hogy amaz ennek megnyilvánulásaiból szügségképen isten ideájára következtet, mihelyt a tüneménytől elfordulva annak okát keresi.

A lelkiismeret az értelemnek a belső világ köréből nyujt tüneményeket, melyek az értelmet a kauzálitás révén Istenhez vezetik. S minthogy vallásosság csak ott létezik, ahol az embernek és egy absolut személyes lénynek viszonyáról van szó, azért Hofmann kinyilvánitja, hogy a lelkiismeret, mint minden vallási ismeret eredeti forrása, a vallásnak és vallásosságnak az alapja.

A lelkiismeret az isteni igazságosság postulátumának tekinthető s nem egyéb mint azon szerv (organ), mely által az isteni igazság az emberbe kifejezésre jut.

A lelkiismeret ezen meghatározása theologiai, mig az előbbi, melyet először adtunk psychologiai.

Érdekesen fejtegeti a lelkiismeret problémáját *Martensen*, kinek sok jó gondolata van, végeredményben azonban ő is a theologiai felfogás mellett marad.[1] Szerinte a lelkiismeret nem egyéb, mint a mi függésünknek tudata nemcsak a törvénytől, hanem különösen azon kötelező és irányitó tekintélytől, mely a törvény által szól hozzánk. Ő elfogadja Kant azon tanát, hogy az ember ugyszólván kettős életet él, ugy mint érzéki (testi) és ideális (lelki)

[1] L. H. Martensen: Christliche Ethik. Allgemeiner Theil: Das Gewissen (457. skk. l.)

életet. Elismeri azt is, hogy az erkölcsi törvény a mi saját lényünktől fakadó örök törvény és hogy a lelkiismeretben az ember saját lényének egységét ragadja meg. De azért nem fogadja el a lelkiismeretnek pusztán autonom magyarázatát. Minden nép — ugymond — mely az állati életből csak valamennyire is kiemelkedett, a lelkiismeretben nemcsak saját belső szavát hallotta, hanem az isteni szózatot is és kérdi, hogy vajjon lehetne-e más magyarázatot találni, ha a lelkiismeret sérthetetlen szentségét megakarjuk menteni.

Szerinte rajtunk kivül fekszik egy fenséges „Du sollst“, mely nem egyéb mint Isten szava. Az ember belsejében mindig jelen van egy ember — világ és természetfeletti principium, mely nem belőlünk származik, hanem adva van, mint félreismerhetetlen tekintély; ez pedig nem más, mint maga az Isten. A lelkiismeret tehát egy feloldhatatlan kapocs Isten és ember között. Annyira független az ember tevékenységétől, hogy gyakran az álomban mondja meg azt, amit a világ zajában meg nem mondhatott.

Jellemző tulajdonságai a következők: emlékeztető, kötelező, irányitó és bensőleg jutalmazó, mindehez hozzájárul még az, hogy egyuttal intő és figyelmeztető s biztosit bennünket tetteink megjutalmazásáról. A rossz lelkiismeret az öregkor vége felé a jövő élet aggasztó képét idézi elénkbe, mig a jó lelkiismeret minden reménynek termő talaja.

A lelkiismeret nem kész tehetség, hanem lassan fejlődik ki s nagy hatással van reá a képzés és a nevelés. Fejlődése az ismeret fejlődésével párhuzamos s azért a kettő fejlődése együtt jár. Szoros kapcsolatban is állanak egymással s azért igaza van Trendelenburgnak, midőn azt mondja: értelem nélkül a lelkiismeret vak, lelkiismeret nélkül az értelem hideg és bágyadt. (Trendelenburg: Naturrecht). Az értelmen kivül az akarat is szoros kapcsolatban áll a lelkiismerettel.

Megemliti még Martensen az u. n. társadalmi lelkiismeretet. Abból indul ki, hogy a társadalom organikus egység, mely az egyesekből van alkotva. Ebben a közösségben az emberek felelősséggel tartoznak egymásnak és solidáritást vállalnak egymásért. Ebben rejlik a társadalmi élet fontossága, de hogy mi az tulajdonképen, arra nem kapunk feleletet. Helyes gondolat az, hogy a lelkiismeret gyakran prófétalelkü egyesekben nyilatkozik meg pl. meg-

nyilatkozott Kassandrában. Ez a lelkiismeret azonban erkölcstelen társadalomban nem létezik.

Ezen irány utolsó képviselőjeként Passavant Károlyt emlitjük fel. Ő is a theologiai felfogásra recurrál, habár már sokkal szabadabban tárgyalja a kérdést, mint az eddig emlitettek. Helyenként felcsillan nála a philosophus magas pillantása, csak az a kár, hogy nézetét nem fejtette ki kellő alapossággal és részletességgel, ugy, hogy genialis pillantásai sokszor nem domborodnak ki eléggé. Egy rövid kis értekezésben tárgyalja a kérdést, melynek főbb gondolatai a következők.[1]

A lelkiismeret mínt ismerés vagy tudás (wissen) a jónak és rossznak tudása (conscientia boni et mali) s amit általa felismerünk az egy törvény, mely az akarat normája. Mire tanit bennünket ez a legfelsőbb és legáltalánosabb törvény? Arra, hogy jók legyünk. Csakhogy a jó és rossz felismerésében gyakran tévedünk, mert ítéleteink sokszor nagyon ingadozók, noha az olyan ember, aki szilárd erkölcsös életet él, a legfontosabb esetekben mindig eltalálja az igaz utat.

E szerint tehát a megismerés is hat a lelkiismeretre, de viszont a lelkiismeret is hat a megismerésre. Ahol a lelkiismeretet nem vesszük eléggé tekintetbe, ott az értelem itéletei a morális dolgokban folytonos tévedésnek vannak kitéve.

A lelkiismeret törvényadó és biró, amely alól az ember nem vonhatja ki magát. Nem lehet azt valamely természetes ösztönben keresni, mart épen az ösztönök feletti uralmat jelenti, különösen oly esetekben, midőn az ember mindenét föláldozza, ha a kötelesség ugy kivánja,

Minden emberben megvan a vágy csirája a tökéletesség felé. Ez a benne levő ősakarat, amely életének célja felé vezeti. Ezen céljában a lelkiismeret segiti elő az embert, mert ez közvetlen tudása az ember ideájának és azon legfőbb céljának, melyet életében megvalósitani törekszik.

A lelkiismeret mélyebb vizsgálata legbiztosabban rávezet az Istenben való hítre. A törvény ugyanis nem hépzelhető törvényhozó nélkül, sem az itélet biró nélkül. Mivel a lelkiismeret szava a jót

[1] Ezen értekezés cime: Das Gewissen, Frankfurt a/m. 1857.

és a tökéletest parancsolja, csak egy jó és tökéletes akarattól lehet meghatározva. Az a lény, akinek akarata mindig jó és tökéletes, csak az Isten lehet. Tehát a velünk született jónak határozatlan ideája, mely lelkiismeretünkben rejlik, a normalis haladásban az absolut tökéletes lény ideájához vezet. Az erkölcsiség tehát végső alapját a vallás principiumában találja meg.

Egyetemes törvény, mely a test és szellem életében egyaránt érvényességgel bir, hogy a magasabb rendü lény az alsót magához huzza s ezért az isteni őskép, mely az emberben megvan, magafelé vonja a lelket, Ez az alapgondolata minden vallásnak, melynek forrása a lelkiismeret. Mindenki felismeri lelkiismeretével bünös voltát, mely az isteni ideáltól elválasztja. S igy a lelkiismeret az, ami bennünket szellemünk legfőbb igazságaira megtanit s Isten természetét, akaratunk szabadságát velünk megismerteti; ő mutatja nekünk egyszersmint azt a nagy ürt, mely a tökéletes ideál és az emberiség erkölcstelensége között tátong.

A lelkiismeret elismerése és megértése nagy hatást gyakorolt nemcsak a vallásra, hanem a tudományra is, sőt a lelkiismeret elhatározó befolyást gyakorol a szép érzésre is. Az igazság és szép érzése közös talajból fakadnak. (Kár volt ezt bővebben ki nem fejteni.)

Röviden összefoglalva tehát a lelkiismeret első biztos és közvetlen forrása minden erkölcsi igazságnak. De más irányokban is kivetíti sugarát, mert ő a mértéke nemcsak az életnek, hanem minden tudománynak és művészetnek. Mindezekben megmutatja a a helyes irányt és kitüzi a célt. Ő az a szilárd pont, melyre ingadozásainkban bizton támaszkodhatunk.

* * *

Összefoglalva az eddigieket a lelkiismeret ezen theologiko metaphisikai felfogásának főjellemvonásai a következők. 1. A lelkiismeret külön tehetség, mely arra szolgál, hogy a jó és rossz között különbséget tegyünk. 2. A lelkiismeret Isten szavának megnyilatkozása az emberben s igy csalhatatlan, minek következtében az erkölcsi téren hozott itéletei megdönthetetlen érvényességüek.

II. *A lélektani irány.* Ide számitjuk azon írókat, akik a theologiai felfogástól többé-kevésbé menten lélektani szempontból igye-

keznek a problémát megfejteni. Felfogásuk különbsége szerint két csoportot különböztetünk meg, aszerint, amint a lelkiismeretben az ész tevékenységét tartják tulnyomónak, vagy pedig az érzést. Az elöbbiek az intellectualisták, az utóbbiak a sensualisták. Ezen megkülönböztetés nem mondható egész pontosnak, de a könnyebb áttekintés céljából elfogadhatjuk.

Az intellectuálisták közül kiemelendő mindenek előtt *Kant.* A lelkiismeret fogalma Kantnál több helyt előfordul. Emlités van róla téve a „Grundlegung“ több helyén, továbbá a „Kr. d. pr. V.“-ban Tüzetes kifejtése azonban magának a lelkiismeretnek (gewissen név alatt), „Metphysik der Sitten“ cimü művében található, még pedig a Tugendlehre XII. fejezetének 6. pontjában és az „Ethische Elementarlehre 13. §-ában. Schopenhaner is ezen fejezeteket tette birálata tárgyává, midőn Kantnak a lelkiismeretről való felfogását birálja.[1] — Kantnak a „Metaphysik der Sitten“-ben adott tana a lelkiismeretől sok thologiai elemmel van keverve s azért Schopenhauernek is sok okot adott a kifogásokra. Igen nagy kár, hogy nem birunk tőle erről a problémáról terjedelmesebb fejtegetést azon időből, mikor a Grundlegungot és a Kr. d. p. V -t irta. Mert azok a rövid megjegyzések, melyek ezen műveiben és még a „Die Religion innerhalb der Grenzen per blossen Vernunft végén a lelkiismeretről találhatunk nem elegendők felfogásának megértésére. — Sokszor egészen közel jár a lelkismerethez fejtegetéseiben (különösen a Grundlegungban), midőn az érzés (Sinlichkeit) és az ész (Vernunft) vagy a hajlam és kötelesség fogalmait egymással összeállitja, de reá nem tér, legalább is ezen a néven nem emliti. Felfogását a következőkben vázoljuk.

Kant egész erkölcsi felfogását jellemzi azon mondása, hogy minden erkölcsi fogalom teljesen a priori az észben birja helyét és eredetét és ez ép ugy meg van a legközönségesebb emberben is, mint a legmüveltebbnél.[2] A természetben minden törvények szerint hat. Csak az eszes lénynek van meg azon képessége, hogy a törvény gondolata szerint (nach der Vorstellung der Gesetze) vagy elvek szerint cselekedjék, vagyis csak az embernek van akarata.

[1] L. Schopenhauer: Die Grundprobleme der Ethik 9. és 10. §. (Reclam 281—85, 550 skk. l.)

[2] Grl. zur Metaphysík der Sitten (Réclam) 43. l.

Minthogy pedig a cselekedeteknek a törvényekből való levezetéséhez ész kivántatik, azért az akarat nem egyéb, mint a praktikus ész (die pr. Vernunft).[1] Az akarat tehát azon tehetség, mely szerint az ember azt választja, amit az ész függetlenül a hajlamtól praktikusan szükségesnek vagyis jónak ismer föl. Az ész kényszeriti az embert arra, hogy ezt tegye. Az olyan objectiv principiumot, mely az akaratra kényszeritőleg hat, az ész parancsának nevezzük, ennek a parancsnak a formája pedig *imperativ* jellegü. Az erkölcsi törvény ilyen imperativ törvény. Az erkölcsi törvényt pedig kötelességünk követni, még pedig minden hajlamtól függetlenül, csupán a törvény iránti tiszteletből.[2]

Az ész parancsa azonban nem mindig egyezik az egyéni hajlamokkal. Ha a hajlamok ellene szegülnek az ész előirásának (antagonismus), akkor azésznek kötelessége mindig saját törvényét követni (ennyiben: Selbsterhalterin ihrer Gesetze) s nem az érzékekre hallgatni. Mert semmit sem szabad az embernek a hajlamoktól várni, hanem csak a törvény hatalmától az őt megillető tiszteletből kifolyólag kell cselekedni, mert máskülönben az ember önmegvetésre és önmegutálásra itéli önmagát.[3] Mindaz, ami a tetszésről vagy nem tetszésről, az izlésről, a vágyakról és hajlamokról szól az az empirikus lélektanba tartozik.

Mint ezekből láthatjuk, az ész törvénye feltétlenül kötelező és követendő és abban áll az ember autonómiája, hogy ezt meg is teheti. Ámde folyton küzdenie kell az érzékiséggel (Sinnlichkeit), mely sokszor uralomra is jut, noha ez nem volna szabad. E miatt az ember korlátozva van akaratában (az ész törvényének teljesitésében) s ez az akarat heteronómiája Mindazon törvények, melyek az embert akaratában korlátozhatják, két csoportra oszthatók: empirikus és rationalis csoportba. Az elsőbe tartoznak azok, melyek a boldogság elvéből indnlnak ki, ide tartozik a physikai és *moralis érzés.*[4] A moralis érzés ez a valami különösnek vélt érzék (Sinn), tehát a boldogság elvének hódol, de mégis annyiban nem távozik messze az erkölcsiségtől, amennyiben az erény iránt tiszteletet ta-

[1] L. u. o. 45. l.
[2] L. u. o. 29. l.
[3] Grl. der. Metaph. der Sitten (Reclam) 61. l.
[4] L. u. ott 80. l.

nusit, tetszést és nagyrabecsülést mutat iránta s nem mondja szemükbe, hogy nem saját szépségük, hanem a velük egybekötött előny miatt csatlakozik hozzájuk.

Erre az erkölcsi érzésre az erkölcsi törvény inditóként (als Triebfeder) hathat. Előbb azonban azt láttuk, hogy az erkölcsi törvényt minden inditás nélkül csupán az iránt a való tiszteletből vagyunk kényszeritve követni. A feladat már most az, hogy gondosan megvizsgáljuk, miként lehet az erkölcsi törvény inditó (Triebfeder), vagyis hogy az erkölcsi törvény miként hat (vagy kell hasson) a kedélyre, hogy erkölcsös cselekedetre inditson.[1] Kant el is végzi ezt és arra az eredményre jut, hogy a morális törvény iránti tisztelet olyan érzés, mely intellectualis alapjánál fogva hat s az egyedüli érzés, melyet a priori teljesen megismerhetünk és szükségképeniségét beláthatjuk. Ez az érzés pedig onnan áll elő, hogy az erkölcsi törvény hatást gyakorol a kedélyre. Ezen hatás lehet positiv vagy negativ. Negativ annyiban, hogy elnyomja a hajlamokat, amelyek az érzésben lelik gyökerüket s ellenáll azon hajlandóságnak, hogy azokat előtérbe helyezzük; vagyis egy szóval teljesen leszoritja őket és kizárja a legfelsőbb törvényhozásból, Pozitiv pedig ez a hatás épen annálfogva, hogy a tiszta praktikus észt teljesen különválasztja s igy határait biztosan kijelöli. Ezt az érzést már most, amelyet az erkölcsi törvény kelt az emberben — eltekintve a tisztelettől, amelyet megkövetel — az által, hogy a hajlamokat elnyomja s a tiszta praktikus ész uralmát biztositja: erkölcsi érzésnek nevezi Kant.[2] Ezen érzésből kifolyólag állanak elő azon csodálatos tehetségnek (wundersames Vermögen) itéletei, amelyet lelkiismeretnek nevezünk. Az ember tettetheti magát — ugymond — hogy az ő törvényellenes magaviselete csupán elhamarkodás volt, de az ügyvéd, mely az ő előnyét védi, sohasem hallgattathatja el a panaszost, hacsak az illető tudja, hogy abban az időben, mikor a jogtalanságot elköve te, tettének teljes tudatában volt, azaz, hogy élt szabadságával. Ez a vádló, mely birói szigorusággal mond itéletet tetteink felett: a lelkiismeret

A tiszta lelkiismeret tehát nem egyéb, mint a tiszta praktikus ész; ezt a maga tisztaságában a hajlamok elhomályositják, de az

[1] L. Kritik der pr. Vernunft (Reclam) 88. l.

[2] L. u. ott 92.

erkölcsi érzés (das moralische Gefühl) a tiszta praktikus törvényének követésére int.

Valamely cselekedet helyes vagy helytelen volta felett az értelem itél, nem a lelkiismeret.[1] Nem szükséges, hogy minden cselekedetről tudjam, hogy helyes-e vagy helytelen, de arról, amelyet el akarok követni, nemcsak itélnem kell, hanem biztosnak lennem, hogy nem helytelen, Ez a lelkiismeretnek egy postulátuma.

A lelkiismeretet tehát igy is lehetne definiálni: a lelkiismeret a magát irányító moralis itélő erő. De ez a definitio magyarázatra szorul. A lelkiismeret nem irányitja a cselekedeteket, mint eseteket, amelyek a törvény alatt állanak, mert ezt teszi az ész, a mennyiben subjektiv-praktikus, hanem itt az ész önmagát kormányozza; t. i. a mennyiben óvatossággal megvizsgálja, hogy valamely tettnek megitélését magára vállalja, vagy sem és az embert maga mellett vagy saját maga ellen tanunak hivja fel, hogy az illető tettnek meg kellett vagy nem kellett volna megtörténnie.

Meg kell már most jegyeznünk a következőket. Lelkiismerete minden embernek van és ez nem önkényes dolog, hanem az ember lényébe be van oltva.[2] Ez az eredeti intellektualis, moralis képesség, melynek neve lelkiismeret, azon sajátsággal bir, hogy noha az emberben van, mégis az embert értelménél fogva arra kényszeriti. hogy parancsát kövesse, mintha ő egy egészen külön álló személy lenne. Tehát a lelkiismeret magán tul utal valakire' mint a cselekedet megitélőjére. Ez csupán egy ideális személy (bloss idealische Person), melyet az ész maga teremt. Ez a személy egyetemesen kötelező, továbbá korlátlan hatalmu kell legyen, hogy törvényeinek érvényt szerezzen; ez a lény nem más mint Isten. Igy a lelkiismeret mint subjektiv elv, tetteinkért való felelősség az Isten előtt. Ez azonban még nem azt teszi, hogy a lelkiismeretet tényleg valami felsőbb lénynek gondoljuk. Mert ez nem objektiv és theoretikus, hanem subjektiv és praktikus, azaz az önmagát kötelező értelem (Vernunft) által van adva. Az ember ezen világlénytől, mint törvényadótól bizonyos vezetést nyer, amit lelkiismeretességnek (régen: religio) nevezünk. Ez a lelkiismeretesség

[1] L. Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen verm. (Reclam) 201. skk.

[2] L. Metaphysik der Sitten (Philos. Bibliothet 42. B.) 290. l.

pedig nem egyéb, mint felelősség egy tőlünk különböző, de azért bennünk mindig jelenlévő szent lénynek vagyis az erkölcsi törvényadó értelemnek.

Körülbelül ezek a főbb dolgok, amelyek Kant művében a lelkiismeretről szólanak. Látható, hogy a lelkiismeretnek nagy fontosságát ő is elismerte, habár ilyen néven csak későbbi műveiben emliti. Mert a „praktikus ész“ fogalma Kantnál voltaképen az absolut lelkiismeret, vagyis azon állapot, midőn egy percig sem habozunk az erkölcsi törvény szavának engedélmeskedni. A törvény iránti tisztelet minden salaktól mentes érzelme kell domináló legyen az emberi életben. Ennek kell győzedelmeskednie s az ösztönök tüzéből előkelő rigorositásával kiemelkednie. A hajlamok küzdelmében feltámadó erkölcsi érzés (moralisches Gefühl) is csak ezt avasolja s a praktikus ész a maga itélő erejével (indicium, Urtheilkraft) ebben ismeri fel öntörvényét. Igy fogva fel a dolgot, világos, hogy a lelkiismeretnek Kant erkölcstanában jelentékeny szerep jut s annyiban igazat kell adnunk Pautsennek abban, hogy Kant morálja tulajdonképen a lelkiismeret moraljának helyreállitása a philosophiai moráltheoriákkal szemben.[1]

Azon kifogások, melyeket Schopenhaer különösen a M. d. Sitten-ben közöltekre tesz, semmi fontos, jelentőséggel nem birnak, annál inkább, mivel épen azon helyek ellen vannak intézve, melyek nem döntő természetüek a dolog lényegére nézve.

Maga *Schopenhauer* a problémát az ő sajátságos világnézetébe illeszti bele s ennyiben bir jelentőséggel. Szerinte a lelkiismeret azon általános forma, melyben az ellentétes motivumok egymással küzdenek, amelyeknek fontosságát a reflektáló értelem megvizsgálja és mérlegeli. A lelkiismeret magát a tettet és nem ennek következményét érinti. Elégedetlenek vagyunk, hogy önzően cselekedtünk s másokat megbántottunk, mert mi szenvedünk olyan fájdalmak miatt, amelyeket mi okoztunk.[2]

Az ember cselekedete mindig a jellemétől függ s igy mindenki csak saját természetének megfelelően cselekedhetik, minthogy „operari sequitur esse“. A lelkiismeret ennélfogva csak lát-

[1] L. Paulsen: Immanuel Kant V. Aufl. 323. l.
[2] L. Die Grundprobleme der Ethik (Reclam 2801—2805) 555. l.

szólag vonatkozik az operari-ra, voltaképen az „esse"-ben rejlik Mert a lelkiismeret nem egyéb, mint a saját cselekedeteinkből előálló s mindig intenzivebbé való ismeretség önmagunkkal s azért az operari ösztönzése folytán mindig az esse-t vádolja. Ebből érthető az is, hogy a bün és bünhödés magunkban vagyis az essében rejlik[1]

A lelkismeret tárgyát azon cselekvéseink képezik, melyeknél nem hallgatunk a szánalom szavára, mely minket mások fölsegélésére ösztönöz, ami egoismusunk következtében igen gyakran előfordul. Ez esetben a mi lelkiismeretünk rossz. A rossz cselekedetek elkövetésének legvégső forrása az egoismus szerfölött magas foka. Ez esetben az ember mindent saját akaratának szolgálatába akar hajtani s ezzel mások létét igyekszik megsemmisiteni. Az akaratnak ezen nagy ereje a fájdalmaknak állandó forrása. Először, mert az ilyen akarat mindig a hiányból, tehát a fájdalomból ered. Másodszor, mivel ezen hiányok nagy része kielégitetlenül marad. A rossz cselekvés elkövetőjére ezen forrásból fakadó állandó bünérzet nehezedik, amit lelkiismereti furdalásnak nevezünk. Ez az érzés mindenkiben meg van, ha rosszul cselekedett. Mert bármily sürün boritja a gonosz ember érzését a Mâja fátyola, mégis él öntudatának belsejében a titkos sejtés, hogy amit tett, helytelenül tette s így éreznie kell, hogy ő nemcsak a kinzó, hanem a kinzott is.

De van még egy másik dolog, amely a lelkiismeretet kinozza s ez akkor érezteti hatását, midőn az ember felismerí magát, mint az élet utáni akarat concentrált jelenségét s érzi, hogy mennyire rászorult az életre s ezzel együtt a számtalan fájdalmat, mely vele együtt jár.[2]

Mindezzel szemben áll a jó lelkiismeret, melyet minden önzetlen cselekedet után érezünk.[3]

[1] L. i. m. 638. l.

[2] L. Schopenhauer: Die Welt als Wille u. Vorstellung.

[3] Schopenhauer: Die Grundprobleme der Moral (Reclam) 573. lapján a lelkiismeret következő alkatrészeit különbözteti meg: 1/5 rész emberfélelem, (Menschenfurcht), 1/5 istenfélelem, 1/5 előitélet, 1/5 hiuság, és 1/5 rész megszokás. Ennek önkényességét azonban maga cáfolja meg azon élcével, midőn hivatkozik a praktikus angol azon mondására, hogy ilyen körülmények között: cannot afford to Jeep a conscience.

Schopenhauer egész felfogása a lelkiismeretről, mint láthatjuk, az ő ethikai rendszeréből nő ki s ennyiben az ő szempontjából igen érdekes, noha több helyt kifogás alá eshetik.[1]

Az intellectualismus ujabb képviselői közül még *Cathrein* Viktort kell megemlitenünk, aki Moralphilosophie cimű művében a lelkiismeretről a következőket mondja.[2]

A lelkiismeret — ugy mond — mint neve is mutatja ismerés (scientia) s helye az értelemben keresendő. Azok a tevékenységek ugyanis, melyeket a lelkiismeretnek tulajdonítunk az értelemre vonatkoznak. A lelkiismeret azonban nem valamely tulajdonsága az értelemnek s még kevésbé az erkölcsi alapelveknek szokásos ismerete (synderesis), mert ez a leglelkiismeretlenebb emberben is meg lehet. Nem egyéb az, mint a praktikus ész egy olyan tevékenysége (Bethätigung), amely által az értelem ez egyes konkrét cselekedeteket az általános erkölcsi törvény világánál megismeri. Tehát a lelkiismeretet a legtágabb értelemben igy lehet meghatározni: közvetlen praktikus itélet cselekedeteinknek erkölcsi értéke felől. Közvetlen praktikus itéletnek nevezzük azért, hogy megkülönböztessük az általánosan kimondott, abstrakt itéletektől. Ha csupán egy általános itéletet mondunk pl. a hazugság bűn, ez nem a lelkiismeret itélete, csak akkor lesz azzá, ha konkrét esetekre alkalmaztatik.

A lelkiismeret itélési processusának általános formája a syllogismus (ezt nevezi Wundt gekünstelte Theorie-nak). Igaz, hogy a következtetés nem megy mindig teljesen végbe, de általanosságban mégis mondhatjuk, hogy a lelkiismeret általános szabályoknak konkrét esetekre való alkalmazásánál áll elő.

* * *

Akikről ezután fogunk beszélni, azokról nem állapitható meg egész világosan, hogy az észnek mily szerepet tulajdonitanak a lelkiismeret processusában, mert egyik többet, a másik kevesebbet tulajdonit az ész közbelépésének. Felfogásukat mégis általában jellemzi az, hogy a lelkiismeretet inkább érzésnek tartják mégpedig erkölcsi érzésnek. Vannak már most olyanok, akik a probléma

[1] L. később.
[2] L. Cathrein: Moralphylosophie I. Band 343. skkl.

erkölcstani oldalát állitják előtérbe (pl. Paulsen), mások meg a lélektanit. Minthogy azonban szoros határt vonni nem lehet közöttük, együtt fogjuk tárgyalni őket. Itt találkozunk az ujabb lélektan és erkölcstan legkiválóbb képviselőivel.

Az irány egyik legrégibb képviselője Hoppe, aki terjedelmes müben tárgyalja a kérdést.[1] Álláspontja teljesen lélektani, amit az iró többször külön is kifejezésre juttat. A lelkiismeret magyarázatánál az ember szellemi tevékenységéből indul ki s különösen kiemeli az elemi funktiók önkényt végbemenő munkáját. A lelkiismeret megfejtésére nézve legfontosabbnak találja az érzések (Gefühl) beható ismertetését, mert az érzések utmutatók a szellemi funktiók megkülönböztetésében s épen azért az érzések ezen faja: a szellemi érzések (die geistigen Gefühle).[2] Az érzések között legfontosabb a tisztelet érzése (Gef. d. Achtung), mert az ember azon érzések szerint él, melyek benne tiszteletet és félelmet ébresztenek. Amit erkölcs néven értünk s minden ami ehez tartozik szintén a szellemi érzésekben birja alapját. Az erkölcsi cselekedetek megbirálásánál fontos az itélés funktiója, mely az embert saját tettei felett hozott itéleteiben vezérli. Az itélés az érzésnek a gondolkodásra való hatásából származik A lelkiismeret is a szellemi érzelmekben birja alapját és nem egyéb, mint a mi érzéseinknek, — mégpedig ideális törekvéseinknél fogva — a mi jó érzéseinknek az ezekhez tartozó gondolatokkal és a kettő egymásra hatásából előálló itéletekkel való kapcsolatos vagy együttmüködése, vagyis az érzések és a hozzájuk tartozó gondolatok egysége.[3] Minthogy az ember ideális vágyakozásánál fogva mindig a jobbra törekszik, az érzés maga is erre inditja. A lelkiismeretet tehát az érzés intésének tekinthetjük, amely a jóra figyelmeztet (Gefühlsmahnung zum Besseren). Mint ebből látható a lelkiismeret nagyon komplikált lelki tünemény. amint Hoppe mondja: egy zavart tömege a jó és rossz érzelmeknek. A lelkiismeret egyuttal az önérzet tudata is s ha ez lesülyed, vele együtt a lelkiismeret is lealacsonyul egy puszta érzéssé, mely csak a testi kivánságok kielégitését s egyéb élvezetek megszerzését tartja szem előtt.

[1] Cime: J. Hoppe: Das Gewissen. 1875.
[2] L. i. m. 16. l.
[3] L. i. m. VI. fejezet.

Az irány ujabb képviselői közül legelőször emlitjük: *Wundt* Vilmost, aki nem sokat ir ugyan e kérdésről, de figyelemre méltó megjegyzései vannak.[1] Szerinte az a psychologiai folyamat, amelynek befejezője az önmegitélés, eredetileg nem megitélő processus, hanem mielőtt ezzé kifejlődnék, érzések alakjában lép fel, amelyekhez a helyeslés vagy nem helyeslés affectusai csatlakoznak. Ezen érzések egymással küzdelembe lépnek. A nyelv mindezen állapotokat, melyeknek öntudatos kifejezője az akaró alanynak saját motivumai éz saját charaktere felett mondott itélete — lelkiismeretnek nevezi. Nem helyes a lelkiismeretnek, mint tőlünk függetlenül, önkényesen müködő tehetségnek magyarázata, mert mi nem ismerünk önkényes cselekedeteket érzések és ösztönök nélkül. A lelkiismeret egyáltalában nem különbözik az akarat motivumaitól, hanem a különböző motivumok egymáshoz való viszonya. Funkciója abban áll, hogy az imperativ és impulsiv motivumok harcában az imperativ motivumokat erősiti s igy ezeknek győzelmét a legtöbb esetben biztositja. Kérdés már most, mikép lehetséges imperativ jellegü motivumok előállása?

Wundt szerint velünk született örök érvényü erkölcsi törvény lehetetlen dolog. Az erkölcsi motivumok és törvények ép ugy fejlődnek, mint a nyelv törvényei. Az erkölcsi érzéssel és képzetekkel együtt fejlődik a lelkiismeret is. Ez nem eredeti vagy változatlan tartalma az öntudatnak, hanem csupán az érzések és képzeteknek a javallás vagy rosszalás affectusaival való kapcsolatában áll.

Azon motivumokat, melyek a lelkiismeretre hatással vannak, két részre oszthatjuk. Az alsóbb fokon vannak a kényszer (Zwang) imperativusok, mégpedig a belső és külső kényszer imperativusai. Az intelligentia fejlettebb fokán a szabad charakternek mind több szerep jut. Itt tehát a szabadság imperativusai az uralkodók. Itt is kétfélét különböztet meg; első az, amely tartós kielégedésre vezet (führt in die dauernde Befriedigung) s a másik, amely a személyes élet ideál megvalósitására szolgál

Az alsóbb fokon a kényszer imperativusok hatnak s ezért a cselekedetek a büntetés és fenyités hatása alatt jőnek létre. Ez a

[1] L. Wundt: Ethik II. B. 87—104. l.

külső kényszer. A belső kényszer, melyet a nevelés és szokás okoz, valamivel magasabb fokot jelez.

De a tulajdonképeni moralitás csak a szabadság imperativusainak uralma alatt létesül. Itt a legvégső motivum a személyes ideál képzete, mely minden cselekedetünkben vezérel. Itt valósul meg a legmagasabb fok: az öntudatos erkölcsiség, amikor a kényszer imperativusai teljesen közömbössé válnak a lelkiismeret számára.

Paulsen, kit szintén ide számithatunk a problémának erkölcstani oldalát állitja előtérbe. Szerinte a moralitást és annak szentségét Istenből levezetni sohasem fog sikerülni.[1] Mert a morálitás a mi belsőnkben birja gyökerét. A lelkiismeret is csak ugy tarthatja meg tekintélyét, ha parancsai önmagában fakadnak. A lelkiismeret tehát nem egyéb, mint az erkölcsös élet objektiv törvényszerüségének reflexe az egyén öntudatában; vagyis más szóval az erkölcsről szóló tudat (Beurestsein von der Sitte), tehát az erkölcs megléte az egyén tudatában; általa lesz a kötelesség hallhatóvá a mi belsőnkben. Van még egy más elem is a lelkiismeretben, amennyiben a tudás (wissen) egy magasabb akarat felől, mely által az ember belsőleg kötve érzi magát. S ez a magasabb akarat végső elemzésben valami ember fölötti (übermenschlich) isteni hatalomnak tünik fel, s annál nagyobb a hatása, ha tökéletes élet képében valósul meg. Ez az ideál. Az ember lelke betelik az ideál képével s nemsokára ez az ő lényének és akaratának alakitó erejévé lesz. Az ideálhoz méri magát s ha látja elmaradottságát nyugtalanság, ellenkező esetben boldogság fogja el lelkét Itt nyer tulajdonképen a lelkiismeret fontosságot. Eredetileg ugyanis a lelkiismeret csupán a saját életet méri az erkölcsi normával, voltaképen pedig a való életet méri az ideálhoz. Az objektiv morálitással itt szembelép egy magasabb moralitás, a dolgok uj értékelésével.

A lelkiismeret teljes hiánya is előfordulhat, ez az állapot az u. n moralis nihilismus.

Teljesen lélektani alapon áll Th. Elsenhans a lelkiismeretről irott művében, melynek hibája a történeti anyagnak és vonatkozásoknak tulságos felhatalmazása.[2] Szerinte a cselekedetek helyeslésé-

[1] L. Paulsen: System der Ethik I. 42. skk. l.

[2] L. Th. Elsenhans: Wesen u. Entstehung des Gewissens Leipzig 1894.

nél vagy rosszalásnál mind a három szellemi tevékenység (ismerés, érzés, akarás) képviselve van. A kérdés csak az lehet, hogy vajjon mínd a három elem érvényesül a lelkiismeretnek nevezett folyamat létrejövésénél, vagy pedig kimutatható, hogy ezek valamelyike a lelkiismeret eredeti alkatrészeként tekinthető.

Az ismerő elem a lelkiismeret tüneményénél képviselve van akkor, midőn a megitélendő cselekedet az illető alany tudatába jut. A helyeslés és rosszalás az itélet alakjában lép elénk. De ez a puszta ismerési folyamat még nem a lelkiismeret. Sokkal fontosabb szerepe van a lelkiismeretnél az érzésnek. A lelki élet minden mozzanatának érzés a kisérője. Az ismerés és akarás, amennyiben részesek a lelkiismeret létrehozásában, mind az érzéshez kapcsolódnak, mely mintegy középontot alkot s amely eszerint a lelkiismeret eredeti elemének tekintendő.

Az érzések feloszthatók alsóbb és magasabb rendüekre. Az utóbbiak ismét négy félék lehetnek, u. m. intellectualis, erkölcsi, aesthetikai és vallási érzések. A lelkiismerettel legközelebbi kapcsolatban az erkölcsí és vallásos érzések vannak, de különösen az előbbi. Fődolog tehát az erkölcsi érzés jellemző sajátságainak megállapitása.

Az ujabb angol lélektani kutatások magával a lelkiismerettel nem sokat foglalkoznak s többnyire csak általános jellemzést adnak „moral sentiments" és hasonló cim alatt. Két kiváló képviselő ezek közül: *Sully* és *Bain* Sándor. Rendszeresen egyikük sem tárgyalja a kérdést, de van pár megjegyzésük, melyek az eddigiekhez képest némely tekintetben ujak. Sully szerint a lelkiísmeret a kötelesség érzetnek legfontosabb megnyilvánulása.[1] A lelkiismeretnek van valami közös vonása az aesthetikai érzéssel. Ez az, hogy mind a kettő szemlélet által (By a contemplation) keletkezik, mely érdeknélküli. Ép ugy kielégit minket a jó tett tudata, mint egy szép tárgy megfigyelése. Mégis van köztük különbség. Az erkölcsi helyeslés vagy nem helyeslés különbözik az aesthetikaitól abban, hogy amaz mindig a magunk vagy más cselekvésére vonatkozik.

Az erkölcsi érzés megkülönböztethető vonásai a következők: az erkölcsi érzés a) praktikus vagyis a cselekvés végrehajtására vonatkozik; b) szabályozó és kötelező s igy megakadályoz abban, hogy a primitiv impulsusokat követve, kedvezzünk természeti

[1] L. J. Sully: The human mind. vol. II. 155. skk.

hajlandóságainknak. Igy a kötelesség érzete bizonyos küzdelmet foglal magában, amely magasabb és alsóbb természetünk között megy végbe. Ebben a küzdelemben c) az itélés funktiója segit, mely a moralis érzésnek harmadik sajátsága. Végre jellemzi még azt d) sociális jellege. Ezen érzés már most mindenkiben meg van s a külső hatások alatt különbözőképen fejlődik. Ezen hatások között legfontosabb a *tekintély* s a mi ebből következik a *félelem* (L. Bain Sándornál is).

Ezen hatások alatt fejlődik a lelkiismeret, amely mindig complex tünemény s érzelmi és intellectualis tényezőkből áll, habár a kettő aránya nagyon különböző és változó.

Bain Sándor szerint a lelkiismeret első alkotó eleme a félelem.[1] Ez már a gyermekben is felébred, mikor valamely tiltott cselekvést akar elkövetni. Ezen kivül még vannak más impulsusok is, melyek az embert a helyes tevésére ösztönzik. Amint ugyanis a gyermek nő és inkább érzi a fölötte levő külső hatalmat, erősödik benne a törzény megsértése által okozott félelem s igy erősebb lesz benne a kötelességérzet. Később még ujabb elemek járulnak a lelkiismerethez: a szeretet és tisztelet érzelme a felettünk álló hatalom iránt. Mikor az ember szeretetből cselekszik, az sokkal magasabb foka a lelkiismeretnek, mint mikor félelemből. Mint ebből látható, a lelkiismeret a társadalomtól igen sokban függ. Az egyes beleneveltetik a közszokásba és a társas maximák hatása következtében kifejlődik benne a moralis helyeslés és nem helyeslés érzése. A tiltott dolgokat nem tesz a büntetésből való félelmében.[2] Ez a legalsóbb foku lelkiismeret. Fejlettebb fok az, mikor az ember nem félelemből, hanem megfontolva cselekszik. Itt rendesen az önző és társas motivumok mérlegelése lép fel az embernél s létrejön az u. n. polgári lelkiismeret (civil consciensce). A harmadik fokon áll elő a független lelkiismeret, midőn az ember nem a szokásokat tekinti kötelezőül, hanem önmaga szab törvényt magának. A két előbbi azonban Bain szerint sokkal gyakoribb, mint az utóbbi

Az amerikai Thilly semmi ujat nem mond e tárgyról.[3] Helyes

[1] L. A. Bain: The Emotions and the will. XV. ch. 18. §.
[2] L. i. m. 467. l.
[3] L. Frank Thilly: Einführung in die Ethik 55. skk. l. (Eisler R. forditása.)

azon megjegyzése, hogy valamely tett elkövetése bizonyos érzéseket kelt föl bennünk, aminek egy *értékitéletben* adunk kifejezést. De hogy ezen értékitélet micsoda módon jön létre, arra nem kapunk bővebb felvilágositást.

Az értékelmélet legujabb müvelői (Ehrenfels, Kreibig, Hartmann) behatóan nem foglalkoznak a problémával. Többször tesznek emlitést róla, de különös fontosságot nem tulajdonitanak neki. Ehrenfels[1] az ő sajátságos értékelméleti álláspontjáról igyekszik az összes, erkölcstani problémákat megvilágitani. Álláspontjának jellemzője az, hogy a tárgyakban magukban nincs érték, hanem azért tulajdonitunk nekik értéket, mert kivánjuk (weil wir sie begehren). Az érték tehát egyenlő a tárgy kivánatos voltával (Begehrbarheit). Az erkölcsi érték szintén a kivánság dispositiójától függ. És pedig erkölcsileg positive („jó") azon dispositiókat értékeljük, amelyek a közjólét emelésére, növelésére alkalmasak, negative („rossz") pedig azokat, melyek károsak a közjólétre. A lelkiismeret tüneményei már most nem egyebek, mint azon öröm, vagy fájdalom érzéssel telt lelkifelindulások (Erwegung), melyek valamely moralis vagy nem moralis tevékenységnek kisérői gyanánt az egyén belső életében lépnek fel. Az örömteljes reaktiók ethikailag positive értékeltetnek, a fájdalmasak ellenben negativeknek tekintendők. A lelkiismeret minden előforduló konfliktusban ösztönzőleg hat a positiv ethikai értékek irányában való döntésre (minthogy a közjólét szempontjából kivánatosak). Ellenkező esetben az ember megbánást (Reue) kénytelen érezni.

Kreibig[2] a lelkiismeretben itélő dispozitiót lát, melynek tárgya a cselekedetek. A lelkiismereti itéletek azonban mindig a megfelelő érzelmek alapján jöhetnek létre (azért: gefühlsbetont).

Ezzel rátérhetünk a kérdés harmadik megfejtési kisérletére. Ez pedig az:

III. *Empirismus vagy sociologiai irány.* 1. Ezen irány a lelkiismeretet a társadalom productumának tekinti. mely a socialis élet kezdetekor még nem is volt, csak később fejlődött ki. Igen sok hivet számlál, különösen ujabb időben. Mi ezek közül csak két typikus képviselőjével foglalkozunk. Az egyik *Paul Rée,* ki

[1] L. Ehrenfels: System der Werttheorie.
[2] L. Kreibig: Wert-Theorie. Wien. 1902.

„Die Entsehung des Gewissens“ cimü müvében teljesen empirikus alapokon véli a kérdést megoldhatni, a másik Spencer Herbert, aki müveiben több helyütt foglalkozik a kérdéssel.

Rée könyvének mindjárt előszavában megtaláljuk felfogásátl. Itt ugyanis igy szól: Azon elemek, melyekből a lelkiismeret alaku a következők: 1. a büntetés; 2. a büntetés szentesitése Isten által; 3. a moralis parancsok és tilalmak. Amint ezek a társadalomban előállanak, aszerint áll elő a lelkiismeret az egyes emberben. Ennek megfelelőleg egész munkája két részre oszlik, az első a történeti, a másik a lélektani rész.

A történetre különösen nagy sulyt fektet, mert szerinte az erkölcstan főleg történeti tudomány. S a lelkiismeret története ennek magyarázata. Aki nem ismer idegen moralt, az nem ismeri a magáét sem, épugy mint aki idegen nyelvet, vagy idegen vallást nem ismer, a magáét sem ismeri.[1]

Rée első feladatának tekinti, hogy a többi moralistákkal szemben kimutassa azt, hogy a lelkiismeret történetileg állott elő s nem minden időben megtalálható. Alacsony kulturáju népeknek nincsen lelkiismeretük. Az ilyen elnevezés azonban „becsületes ember“ vagy „hős“ ugyan mutat bizonyos lelkiismereti megkülönböztetésekre, de a „mi“ lelkiismeretünk t. i. az a tudat, mely a kegyetlenséget hibáztatná, vagy a jó akaratot dicsérné, teljesen hiányzik náluk.[2]

A lelkiismeret először a családban lépett fel. (Familiengewissen.) Ebből állott elő a községi lelkiismeret (Gemeindegewissen) Az előbbinek alapja a bosszu, az utóbbinak fejlődésére nagy hatással volt az államtól kiszabott büntetés (Strafe). A megsértett család valamely tagjának bosszut kellett állani a sértő családján. A bosszuállót — még ha gyilkolt is — a legkevésbé sem üldözték, ellenben a bosszu elmulasztása a legmegalázóbb dolgok közé tartozott.[3] A bosszú érzése tulajdonképen negativ érzés, az alábbvaló-

[1] L. i. m. 11. §. Ezen állitás nyilvánvaló petitio principiiben szenved. Mert mi viszont azt kérdezzük, hogy vajjon, hogy ismerhet meg valaki idegen moràlt (vagy nyelvet és vallást), ha a magáét nem ismeri. Először kell ismerjem a saját énem moralját, azután összehasonlithatom a másokéval. Addig azonban, mig ezeket magamból meg nem ismertem, mindezek csak szavak maradnak jelentés nélkül. Hasztalan ismerem én a mások nyelvét, ha magam néma vagyok.

[2] L. i. m. 1'. l.

[3] L. i. m. 3ı. skk. l.

ság fájdalmas érzésének megszüntetése. S igy a bosszu nem helyreállitása a jognak a bűnösön, hanem saját hatalmam tudatának érzése az ellenség megsemmisitése által. Ez a bosszu nemzedékről nemzedékre szállott. Megszüntével az ellenséges felek váltságdij fejében lemondtak róla.

A bosszu megszüntetése idővel a község és állam kezébe került; a váltságdij nagyságát is ezek határozták meg. S igy a bosszu helyét a büntetés foglalja el. Kezdetben tehát a megsértettben csak ő maga volt megsértve (és esetleg a gens, melyhez tartozott); következmény volt a: bosszu. Később a megsértettben az állam volt megsértve s igy a büntetés követte a tettet, hogy rajta az egyes által többé sértés ne essék.

Ez az állami büntetés az, mely az első alkatrésze a lelkiismetetnek. Eszerint tehát a bűntetéstől való félelem az, mely az embert cselekedeteiben vezérli.

A büntetést azonban nemcsak az állam hajtja végre, hanem az Isten is s itt lép be a theológiai elem a kérdésbe.

Az ember a maga képére teremtette Istent s azt gondolta, hogy az Isten mindenben részt vesz, amit ő csinál. Minden itélet minden becslés, amely a földön keletkezett, mintegy feljut az Isten szine elé, ott szentesittetik s azután annál nagyobb hatálylyal jön vissza a földre. Amint tehát változtak az értékek a földön, aszerint változtak az Isten ideái is, mint a különböző értékelések szentesitői.[1]

Második elem tehát, mely a lelkiismeret alkatrészül belép az Istentől való félelem.

Harmadik: az erkölcsi tilalmak és parancsok, melyek különböző korokban a különböző erkölcstani rendszerekben nyertek kifejezést.

S ezzel rátér a szerző a lélektani magyarázatra, mely az előbbi részhez képest feltünően sovány.

Kérdés az, hogy miért tartja az ember a jóakaratot jónak s a kegyetlenséget rossznak.[2] Erre az ember igy szokott felelni: mert ugy érzem. Dehát miért érzi ugy? Mert másoktól is ugy látja és hallja. S mind ennek alapja egy mysteriosus tudat (ein mysteriöses Bewusstsein)[3]

[1] L. i. m. 133. skk.l.
[2] L. i. m. 173. l.
[3] L. i. m. 176. l.

Ha valamely cselekedetet jónak vagy elvetendőnek tartunk, önként értedődik, hogy a jót cselekednünk kell, a rosszat pedig kerülnünk. Igy állanak elő Rée szerint a kategorikus imperativusok. Az olyan cselekedetek, melyeket ez a tudat kategorice parancsol: a kötelességek.

Már most ha az ember rosszul cselekedett, szemrehányást érez, mert tette büntetésre méltó. Az a tudat (Wissen), mely minket igy gáncsol, büntető lelkiismeretnek, lelkiismereti furdalásnak, vagy büntudatnak nevezhető. Ellenben ha az ember jót cselekszik, akkor a dicsérő hangot hallja belsejében; ez a jó lelkiismeret.

A büntetéstől való félelem még nem lelkiismeret, sem a szánalom érzése. Amaz teljesen egoista érzés, emez tisztán altruista. Mindezekből hiányzik az erkölcsi megbánás (Die sittliche Reue), mikor az ember ezektől eltekintve érzi tetteinek jóságát vagy rosszaságát. Ezt pedig csak ugy érheti el, ha saját tettét megitéli. S ezen megitélés, mely mindig a társadalomban birja alapját, nevezhető tulajdonképen lelkiismeretnek.

Végeredményt ezek után a következőkben fixirozhatjuk.

A lelkiismeret egy tudat, mely némely cselekedeteket jónak, másokat rosszaknak nyilvánit ki; egy itélő tehetség, mely ugyszólván a társadalmi köztudatnak és a társadalom értékelő álláspontjának praegnans kifejezője. Ez a mysteriosus tudat hasonlit a parlamentaris állam monarchiájához: ki trónol és Isten gyanánt tiszteltetik, de maga nem kormányoz.[1] Itéletét hallatja ugyan, de a kormányzást a különböző pártok (hajlamok) végzik.

Ez irány második képviselőjéül *Spencer Herbertet* emlitjük fel. Szerinte az erkölcsi öntudat jellemző vonása bizonyos érzéseknek más érzésektől való ellenőrzése. Ezt a következőképen kell értenünk.

A szellem érzésekből és az érzések egymásra való vonatkozásából áll. Ezen érzések egymást ellenőrzik és kiegyenlitik. Az ellenőrzés háromféle lehet, u. m. socialis, politikai és vallási.[2] A primitiv társadalomban az erősebbnek haragjától való félelem az, ami valamely kivánság közvetlen kielégitése elébe akadályokat vet. Tehát a hatalmasabbtól való félelem az, mely a primitiv ember cselekvéseire nagy befolyást gyakorol.

[1] L. i. m. 228. l.
[2] L. Principien der Ethik. 43. §.

Midőn a törzsből valaki bátorsága, ügyessége és ereje által különösen kiválik, akkor némely tett elkövetésétől ezen egytől való félelem tartja vissza az embereket. Félnek a tyrannus fenyegető korbácsától. Ez már az állami ellenőrzés, habár legprimitivebb formában.

Ebből fejlődik ki a harmadik, az u. n. vallási ellenőrzés. Az élőkről a holtakra helyezik át félelmüket, mert azt hiszik, hogy a szellem a halál után is tovább él és bosszut áll az élőkön, ha helytelenül cselekesznek. S minthogy az elhalt fejedelem szellemétül leginkább rettegnek, ennek tetszését leginkább igyekeznek kiérdemelni. Igy a vallásos ellenőrzés szoros kapcsolatban áll az államival vagy politikaival és mintegy abból fejlődik.

Ezen különböző ellenőrzések egymást kölcsönösen támogatják. Ezekből lassankint a közfelfogás által szentesitett parancsok és tilalmak egész sora áll elő, melyek idővel valóságos törvénykönyvvé növík ki magukat.

A társadalmi, polgári és vallási ellenőrzés azonban még csak előkészitői az erkölcsinek. A moralis motivum mindezektől abban különbözik, hogy nem a külső, mellékes és nem szükségképeni hatásokból ered, hanem a tetteknek természetes következményeiből. Az erkölcsi megszoritás tehát nem a külső körülményekre, hanem a cselekedt belső hatására vonatkozik. Mert nem a börtön félelme tartja vissza az erkölcsös embert a lopástól, hanem valamely homályos tudat, mely a tulajdon megsértésének jogtalanságát veti szemünkre.

S már most az a kérdés merül fel, hogy vajjon honnan származik ezen belső kötelességtudás? Honnan származík a kötelesség érzete tekintet nélkül a többi érzésekkel való összefüggésre? A felelet egyszerüen igy hangzik: az egy abstract érzés, mely ép oly módon állott elő, mint az abstract fogalmak. Alkotó részei pedig ennek a következők:

Számtalan tapasztalat bizonyitja, hogy az olyan érzések, melyek távolabbi és általános célokra vonatkoznak, biztosabban vezetnek a jólléthez, mint azon érzések, melyek rögtöni kielégedést követelnek. A becsületesség, igazság és szorgalom érzéseit épen az különbözteti meg az ösztönszerü kivánságoktól és ingerektől, hogy az előbbiek sokkal komplikáltabbak és inkább a

jövőre mint a jelenre vonatkoznak. Innen érthető, hogy az auctoritativ érvényesség képzete az előbbi érzelmekhez füződik, mig az alsóbb és egyszerűbb érzések semmi auctoritativ jelleggel nem birnak. Amazokhoz tartozik az erkölcsi érzés is, melynek e szerint első alkotó eleme az auctoritativ érvényesség.

Másik eleme az erkölcsi érzésnek a kötöttség vagy belső kényszerüség, mely a „kötelesség" szóban találja legjobb kifejezését. Ez a civilisatio folyamán a már emlitett háromféle korlát hatása alatt fejlődött ki Sőt Bain Sándor egyenesen a büntetésre vezeti vissza az erkölcsi kötelezettség érzését.

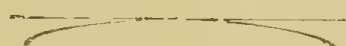
A moralis motivum csak lassan vált ki az állami, vallási és socialis motivumok közül, s csak midőn önállóságra és uralomra jutott, rázta le magáról ezen mellékes, rátapadt elemeket.

Mert az erkölcsi érzés független a tekintélyektől s a vallási, politikai vagy társadalmi kényszeritéstől. A valódi moralis öntudat, mely lelkiismeretnek neveztetik, a cselekvés belső eredményére vonatkozik, melyet némelyek értelmükkel ismernek fel, legtöbben azonban intuitive megéreznek. A morális öntudat a kötelességeket nem külső hatalmak kényszeritésének tekinti és a cselekedeteknek főleg azon feltételeit veszi tekintetbe, amelyeknek teljesitése által a boldogság elérhető és a nyomor elkerülhető.

Spencer ezen fejtegetéseinek eredményét röviden igy foglalhatjuk össze: az emberben nincs eredetileg veleszületett lelkiismeret, mert lehetetlen, hogy az embereknek velük született közös felfogásuk lett volna a jog és jogtalanság megitélésére.[1] Tény, hogy lelkiismerete mindenkinek van, de ez szerinte csak a társadalmi törvények befolyása következtében fejlődött ki.

* * *

Ezzel befejeztük a kérdés vázlatos történetét. Hogy az eddig felsorolt álláspontok mennyire helyesek, vagy helytelenek, azt a következő fejezet van hivatva eldönteni.



[1] L. i. m. 191. §.

3. A lelkiismeretre vonatkozó megfejtések birálata.

A lelkiismeretnek a történeti részben adott megfejtései sokféleségüknél és egymástól sokszor eltérő voltuknál fogva szükségessé teszik azt, hogy a kiemelkedő pontokat dialektikai boncolás alá vegyük.

Ezen fejtegetésekben a mellékes dolgokat (pl. a lelkiismeret keletkezését vagy fejlődését) elmellőzzük. Fő célunk a lelkiismeret tényét megállapitani és a szellem életében teljesitett szerepét megjelölni.

Mindenekelőtt szükséges, hogy vizsgáljuk részletesebben azt a tényt, amelyet a lelkiismeret név alatt érteni akarunk. Az elnevezés maga világosan mutat annyit, hogy itt valamelyes ismeretről van szó, még pedig a lélek ismeretéről. Ha tehát én ismerem az én lelkemet, akkor van lelkiismeretem. Ez a lelkiismeret lehet már most változó, a müveletlen embernél bizonyára más, mint a magasabb fokon állóké, lehet továbbá fejlődő, mert a gyermeké más, mint a férfié és lehet végre intenzivebb vagy lanyhább, mint ezt a közfelfogás szerint a hanyag vagy a scrupulosus embernél láthatjuk.

Mindezzel azonban még nem mondtunk sokat. Az, hogy a lelkiismeret ismeret ez csak tautologia, hogy fejlődő és változó, ezek csak jelzők. A főkérdés azonban az, hogy mi a lelkiismeret lényege vagy valósága? Ezen kérdésre csak saját belső szemlélésünk alapján nyerhetjük a feleletet. S ekkor arra a meggyőződésre jutunk, hogy a lelkiismeret nem valami tétlenül bennünk levő tehetség, hanem *tevékenység*. Mikor lelkiismeretem „beszél", midőn annak szavát hallom, akkor bennem tevékenység, mozgás, élet van, amely sokszor a legvehemensebb lelki meghasonlás küzdelmévé emelkedik.

Lelkiismeretről tehát csak akkor beszélhetünk, mikor az tevé-

kenység, vagyis mikor megszólal Konkrét megjelenése tehát mindig az ugynevezett lelkiismereti küzdelmekben található.

Hogyan kell ezt értenünk? E kérdés megfejtése már komplikáltabb. Erre nézve a következőket kell megjegyeznünk. Az emberi öntét[1] két félre válik meg az Én és Nemén[2]-re, vagyis az alanyra és tárgyra. Az én = öntudat; a többi mind a neménhez tartozik. Az öntudat lényegében szintén egy tevékenység, nyilvánulása pedíg abban áll, hogy az én magát megragadja, magát megéli. Ez pedig a következő aktus alakjában történik: a magam, az én megrendül, önmagától megválik, s e megválásban önmagát visszaragadja magába. A szellem életének ezen alapténýét mi itt csak megemlitettük, mint minden öntudatos tevékenységnek nélkülözhetetlen feltételét. E körül zajlik le az öntét élete. Nevezzük már most ezt a magában megváltó létet absolut énnek, az absolut énnek tapasztalati determináltságát, mely a változó képek közt a központ; öntudatnak s magát e complex Én képet személyiségnek·[3]

A mig az én megválása és csukódása akadályok nélkül történik, addig a dolog nem érdekel bennünket közelebbről. Ez a puszta önállitás (Fichte: Setzen). Ámde az önállitás mindig *valahogyan* is történik, vagy többféleképen módosul. Az önállitás ezen módosulata *az érzés*. Az érzés az önállitás akadálytalan vagy akadályozott lefolyása szerint különböző, annyi azonban bizonyos, hogy nagy szerepet játszik minden tevékenységünknél. Sokszor kerülünk olyan helyzetbe, hogy az én önállitása bizonyos akadályokba ütközik, ezt az állapotot nevezhetjük kötöttségnek. Ez a kötöttség előállhat az én azon ingadozásából, hogy nem tudja, melyik funktiójában állitsa magát. Az én ez esetben nincs tisztába azzal. hogy mi egyezik vele inkább és mi kevésbé, vagyis — ha szabad anticipálnunk a későbbieket — az a kérdés merül itt fel, hogy melyik kapcsolat méltóbb hozzá. A kötöttség ezen kinos tartama alatt az őntudat (értve alatta az absolut énnek tapasztalati determináltságát, vagyis azt a pontot, mely körül öntétünk egész egész tartalma, szóval ami egész valóságunk a maga fejlettségi foka szerint kiterjed) egysége megbomlik, azon oknál fogva, mert

[1] Ezen kifejezést Böhm Károlytól vesszük. Jelentését l. később.

[2] Ennek pontos megkülönböztetését Fichtenek köszönhetjük.

[3] L. Böhm K.: Az öntudat 26 l. E megkülönböztetést tőle vesszük át.

a kapcsolandó képek között ingadozik. Hogy milyen kapcsolat jöjjön létre az kinek-kinek lelkiismeretétől függ. Vagyis a lelkiismeret dönt abban, hogy az öntudat ilyen vagy olyan funktiójában állitsa magát, tehát igy „vagy“ ugy valósitsa meg magát. Ilyenkor az öntudat maga is belekerül a Samsâra áradatába mintegy elválik önmagától és küzd megvalósulásáért. S minthogy a megvalósitott funktiók a maguk különböző volta szerint vetik sugarukat az öntudatra, az állitás az öntudatra nézve a ratio cognoscendit képezi. A lelkiismereti küzdelmekben tehát arról van szó, hogy miként valósitsa meg magát az öntudat, hogy az ő természetének megfelelő legyen. A küzdelemben az én természete a döntő. A dolog azonban ugy értendő, hogy épen ezen természet *minősége* forog kockán s csak a döntés után pattan ki annak valódisága. Közönségesen kifejezve az öntudat egy jobb és rosszabb részre válik itt szét s kettő közül az egyik az öntudat eredeti minősége szerint felülkerekedik. Láthatjuk azonban, hogy mig a küzdelem tart az én nincs tisztába magával s azért a lelkiismereti ingadozás forgatagában küzdő ezen ént későbbi tárgyalásunkban Én$_x$-nek fogjuk jelölni, ez által mintegy megjelölve a processus komplikáltságát is. A lelkiismeret tehát egy tevékenység, amely konkrét valóságában, mint választási — s minthogy minden választás értékelés alapján történik — tehát mint értékelési processus mutatkozik. Ezt akarjuk mi lelkiismeret alatt érteni.

A lelkiismeret ezen tényét a történet folyamán, mint láttuk, különféleképen magyarázták. A theologiai irány külön tehetségnek tekintette, mely arra szolgál, hogy a jót a rossztól megkülönböztesse.

Az első kérdés tehát az, hogy vajjon a lelkiismeret külön tehetsége az embernek, vagy nem? Evel a felfogással ugyanis már a theologiai iránynál találkoztunk s ugy látszik, hogy a lélektani megfejtéseknél is olykor-olykor kisért ennek gondolata.

Ezekkel szemben ki kell jelentenünk, hogy nagy tévedésben van az, aki a lelkiismeretett különálló tehetségnek tartja. Ez a felfogás a régi metaphysikai lélektan szüleménye, mely az öntudat közvetlen tényeivel homlokegyenest ellenkezik. A régi lélektan a lélek különböző erőit mind ilyen „tehetségekre“ vezette vissza, vagyis azokat állandó lényekül tekintette, s ilyen formán a lélek

mind ilyen entitásokból lett mozaikszerüen összerakva. Igy van szó ezen lélektanokban az érzékiségről, értelmiségről, itélő tehetségről, akaró és másféle képességről, melyek voltaképpen csak jelzik a szellem életében végbemenő folyamatokat, de önálló létükről szó sem lehet.

A tehetségi lélektan már most a közetkező módon igyekezett a lelkiismeretet meghatározni. A lelkiismeret nem egyéb, mint a jó és rossz megkülönböztetésére szolgáló tehetség, vagyis erkölcsi öntudat. Eszerint a lelkiismeret az öntudatnak egy faja volna, mely csupán az erkölcsi dolgokba szól bele. Ha azonban az öntudat egységét ilyen formán megbontjuk, akkor felvehetünk külön öntudatot a szellem minden egyes funktiója számára.

Ez az eljárás azonban eltekintve attól, hogy a tapasztalattal ellenkezlk, még sem magyaráz semmit s csak zavarólag hat. Mert jegyezzük meg, hogy a lélek szellemi organismus, melynek középpontja az Én, az öntudat, mely nélkül semmi sem történik. Ez a lelkiismeretnek is létezési feltétele. Mert a lelkiismeret mindig az én vagy más valaki lelkiismerete. Midőn itélek a jó és rossz felett, akkor én itélek a magam természete szerint, tehát az én öntudatom itél. S azért mondhatjuk, hogy a lelkiismeret *öntudatos lelki tevékenység*, mely — az eddigi felfogás szerint — az erkölcsi megitélésre vonatkozík. Martensennek azon állitása, hogy „a lelkiismeret annyira független az ember tevékenységétől, hogy gyakran álmában mondja meg azt, amit a világ zajában meg nem mondhatott,“ nyilván elesik, mint a tehetségi lélektan egyik deductio ad absurdumja. Igaz, hogy az öntudat itélési processusa a lelkiismeret tüneményeinél sokkal bonyolultabb, mint rendesen. Oka pedig ennek az, hogy itt az itélet sokkal nagyobb érdekeltséggel bir a szellem életére, mint egyébkor. Az öntudat itt nemcsak az öntét felbontásáról értesül, hanem önmagát is veszélyben látja forogni. A lelkiismereti kédésben ugyanis olyan döntésről van szó, mely az én egész valóságomra veti fényét s ha ez a döntés természetemmel ellenkezik, felforgatja az öntudat nyugalmát, mert a helytelen itélet tán még pillanatra sem terjedő megnyugtatása után, az öntudat kettéváltsága megmarad és önmagát emészti el (kár azt külső befolyásoknak tulajdonitani). Ilyen itéletek pedig gyakran jöhetnek létre a hibás önismeret (rossz lelkiismeret) következtében. Innen a lelkiismereti

küzdelmek hevessége és érdekeltsége, mert az szellemiségünk gyökereibe hatol.

A lelkiismeret önálló tehetség tehát nem lehet, mert erre semmi szükség nincs, ez csak metaphysikai hypostasis, mely nélkül ép oly jól meg lehet magyarázni a lelkiismereti tüneményeket.

Forditsuk már most tekintetünket a theologusok azon felfogására, mely a lelkiismeretben azon kapcsot látja, mely az embert az Istennel összeköti, melyben Isten a maga akaratát nyilvánitja. Ez a hit két okból fejlődött ki. Először abból, hogy midőn a lelkiismeret „vádolta“ az embert, érthetetlennek látszott, hogy valaki önmagát vádolhassa és saját magának birája is lehessen.[1] Ebből csak ugy lehetett kikerülni, ha Isten személyében keressük a vádlót. A dolog másik oldala az erkölcstani, amennyiben a lelkiismeretben azt az ismeretet vélik birni, mely Isten segitségével (σύν οἶδα mit wissen) megmondja, mi a jó. Igy a lelkiismeret auctoritativ jelleget nyert, mely a jó teljesitésére kötelez, máskülönben Isten büntetésével fenyeget. Ami a kérdés theologiai oldalát illeti, arra kevés mondani valónk van. Istennek a lelkiismeretben való jelenlétét bizonyitani szükségtelen. mert fölösleges.[2] Ami pedig a dolog erkölcstani oldalát érinti, arra legyen szabad megjegyeznünk, hogy moralitás csak az, ami az ember önelhatározásából fakad. Ha valaki a jót kényszeritve valakitől való félelmében teszi, az nagyon távol áll az erkölcsiségtől. Az erkölcsiség nem a törvény kodex szabályainak betartásából áll. Moralitás csak ott van, ahol a kötelességeinket minden pressio nélkül csupán az erkölcsi törvény iránti tiszteletből (aus Achtung fürs Gesetz. Kant) tesszük, ez a törvény pedig az emberben van, az ő szellemének törvénye.

A lelkismeretnek, mint tehetségnek eredetére nézve az empirismus szolgál felvilágositásul. Ez a tehetség szerintük eredetileg nem volt meg, hanem a társadalom befolyása következtében állott elő, vagyis amint a büntetések s az erkölcsi parancsok és tilalmak keletkeztek, ezek hatása alatt keletkezett és fejlődött a lelkiismeret is.

Ez tana kifogás alá eshetik. Itt ugyanis egy logikai képtelenséggel állunk szemben, midőn azt állitjuk, hogy a lelkiismeret ere-

[1] Ezt a dolgot igen érdekesen fejtegeti Kant: Metaphysik d. Sitten (Philos. Bibliothek 4?. B.) 289. l.

[2] A lelkiismeret és vallás vizsgát l. a II. R.-ben.

detileg nem volt, hanem később lett. Vajjon a társadalom s a környezet képes arra, hogy új tehetséget létesitsen? Erre csak az lehet a felelet, hogy nem, mert ha létesithetne, akkor nem levőt létezővé változtatna, ami pedig az oktörvény értelmében képtelenség. Itt tehát a creatio ex nihilo nehézségeivel állanánk szemben, ez pedig megfejthetetlen. Mert az inditó ok az énből egyebet soha ki nem csalhat, csak azt, ami benne rejlett. S igy a „fejlődés elméletének ilyen teremtésszerü értelemben alkalmazását a lélektanban hasznavehetetlen és céltalan gondolatnak találjuk." (Böhm)

Még egy megjegyzést kell tennüuk az u. n. társadalmi (vagy családi) lelkiismeretre nézve. Miután megállapitottuk, hogy a lelkiismeret öntudatos lelki tevékenység, világos, hogy erről beszélni legfennebb allegorice lehet, de semmi jelentőségel nem bir. Mert a társadalomnak sem öntudata, sem lelkiismerete nincsen, mert az nem organismus. Öntudatos lény csak az egyes, a társadalom pedig az egyes élő l lkek funktióinak projiciált rendezett hálózata.[1]

A lélektani megfejtések között a következő felfogások voltak megállapithatók. 1. A lelkiismeretben az ismerést tekintették a főtényezőnek; 2. az érzésben keresték annak alaptulajdonságát, vagy pedig több helyt találkozunk aval a felfogással is, 3. hogy a lelkiismeretben mind a három szellemi tevékenység (ismerés. érzés, akarás) képviselve van (l. pl. Elsenhans tanát) s a kérdés csak arra irányulhat, hogy a három milyen arányban vegyült s melyik a lelkiismeret eredeti alkatrésze.

Ennek a nagy eltérésnek és némelykor zavarosságnak oka abban keresendő, hogy magát a lelkiismereti processust nem választották külön, hanem az azt megelőző és követő tüneményekkel egynek vették. Kétségtelen, hogy a lelkiismeret nem oly egyszerü lelkitünemény, hogy a fent tevékenységek valamelyikével való azonositásába belenyugodhatnánk. A lélektani álláspont képviselői nem is mondják ezt ki határozottsággal, hanem az illető lelkitevékenységben a lelkiismeret legfontosabb részét találják. Kérdés, hogy vajjon lehetséges ez?

Mi az ismerés? Az ismerés processusa három mozzanatot tüntet fel. 1. az ismerő alanyt 2. az ismerés tárgyát s 3. ezek köl-

[1] Böhm K. E. és V, III. 27?. l.

csönös viszonyát. Az ismerés maga pedig áll 1. a tárgy létének megállapitásában, — észrevét és 2. a tárgy jelentésének felfogásában, — megértés. Az emberi lélek azon tevékenységét, melylyel a tárgyaknak jelentést kölcsönöz értelemnek (Verstand) nevezzük. A megértés tehát az értelem munkája.

Az érzés nem egyéb, mint öntudatunk azon tulajdonsága, hogy saját világa örömre és fájdalomra hangolhatja. Az érzés létrejövésének okát az önállitás módosulatában találtuk. Az érzés mindig határozott irányu vagyis szinezetes lelkiállapotot jelöl s általa ismerjük meg világunk becsét s értékét, mely az érzés utján lép legbensőbb viszonyba öntudatunkkal.

Minden különösebb tárgyalás nélkül, már az eddigiek alapján megállapitható, hogy a lelkiismeret ezen lelkitevékenységek egyikével sem azonositható, sőt még az sem bir különös tartalommal, hogy azt állitjuk, hogy az egyik vagy másik tulsulyban van benne. Nem is tanácsos a lelkiismeretben ilyen elemeket megkülönböztetni, mert ugy járnánk, mint Schopenhauer, aki a lelkiismeretben öt alkotó részt talált (l. előbb). Hogy azonban mikép alakul ebből az ötből egy lelkiismeret, azt már igazán nehéz volna megmondani. Ezek a merő abstraktiók, melyek magyarázatul nem szolgálhatnak.

Sokkal világosabb, ha azt mondjuk, hogy a lelkiismeret itélő dispositió.[1] Evvel azonban még nincs minden megmondva, miért a dolog tüzetesebb analysist kiván.

Vizsgálnunk kell azt, hogy ki itél, mit itél és hogyan itél, szóval az egész itélési processust kell a lelkiismeret szempontjából megvilágitanunk.

Mindenek előtt meg kell jegyeznünk, hogy az itélet az értelem tiszta müvelete, ami azt teszi, hogy az értelem az itélésnél az érzéki adatoktól eltekintve pusztán a tiszta jelentéssel foglalkozik. Áll pedig az itélés abból, hogy az öntudat két fogalmat összehasonlit s kimondja, hogy vajjon ezek megférnek egymással vagy nem. Ez az itélet tehát a valóságra vonatkozik. A valóság itéletet most magamra vonatkoztatom, vagyis most már magam vagyok az egész processus alanya (S) s az előbb hozott valóság itélet (S ∽ P) lesz

[1] L. Kreibig: System der Wertheorie. 46., 47. §§.

az állitmány. Ez ujabb kapcsolat azonban csak hosszas megfontolás után jöhet létre. Ezen hosszas megfontolás nem egyéb, mint értékelés. Azon itélet tehát, amelyet a lelkiismeret létre hoz nem valóság itélet, hanem értékitélet lesz.[1] Ahhoz azonban, hogy ez létrejöhessen szükséges az alanynak (Én) ismerete, de egyszersmint az ő értékének, becsének *érzése* is, mert másként nem tudná a valóság itélet[2] és a saját értéke közti viszonyt (vagyis a becslő itéletet) megalkotni.

A fentiekből világos, hogy a lelkiismeret sem nem ismerés, sem nem érzés, de viszont az is látható, hogy milyen szerep jut ezeknek a lelkiismereti processusában.

Hogy azonban az ember mikép értékeljen, az saját önelhatározásától függ. Hogy milyen az elhatározás az a lelkiismerettől függ. A lelkiismeret pedig *szabad* s csak innen érthető az önelhatározás szabadsága is Mert meg kell jegyeznünk, hogy a szabadság s a bün és a bünhödés s igy a lelkiismeret is nem az „esse"-ben van, mint ezt Schopenhauer gondolja. Az „esse" a világ nexusától függ, az ősi lényeg hatalmától, környezetünk hatásától, őseinktől, szüleinktől és saját hanyagságunktól.[3] A lelkiismeret székhelye csak az „operari" lehet.

* * *

A mi feladatunk már most az, hogy a lelkiismeretnek, már az eddigiekből sejthető fontos szerepét, az emberi öntét egész életébe beleállitva megvilágitsuk, hogy a tüneményt megmagyarázva mindazon tulajdonságokat, melyek a lelkiismeret fogalmához vannak kapcsolva, megérthessük.

---

[1] Az egész processus tüzetes kifejezését lásd a II. részben.

[2] A II. részben ugyanezen itéletet ontologiai itéletnek fogjuk nevezni Böhm Károly után.

[3] L. Böhm. A philozophiai irányok. 27. l.

II. RÉSZ.

Az eddigi fejtegetések már némileg mutatják felfogásunkat és és álláspontunkat. Mi ugyanis a lelkiismeretet becslési processusnak fogjuk fel s ezen tételünk igazolására már itt keressük az érveket.

Ezen felfogás annyiban nem egészen új, amennyiben — mint a kérdés történetében láthattuk — a lelkiismeretet az erkölcsi megitélés organumául tekintették már régi idők óta. Azonban a lelkíismeret tisztán az erkölcstan számára foglalták le s abban az erkölcsi cselekvésnek mintegy hivatalos biróját látták, mely a jót helyesli, a rosszat pedig elitéli. Igy a kérdés fejtegetőitől kaptunk egy „képességet,“ mely voltaképen csak jelzője azon folyamatnak, mely a szellemben valóban végbemegy, anélkül, hogy maga a lelkiismeret e tüneménytől külön álló létet igényelhetne. A lelkiismeret épugy nem külön erő, mint az akarat vagy ismerés. Olyan tehetségről tehát beszélni, mely megmondja, hogy ez a tett jó, amaz pedig rossz, nem lehet részint a fenti okokból, részint pedig azért, mert ha a lelkiismeret tényleg megmondaná, hogy: *ez* a *jó* akkor tán nem is volna rossz cselekedet, mert az ember öntudatosan csak nem keresné a rosszat! Másfelől pedig, akik a lelkiismeretet igy fogták fel, feltételezték, hogy eleve adva van, mi jó és mi rossz, ami már magában petitio principii, amennyiben itt azzal akarunk bizonyítani, ami magában véve is igázolásra szorul.

Itt tehát circulus vitiosusba jutottunk. Mert ha azt mondjuk valamiról, hogy jó vagy nem jó, kérdés, miért az, vagy nem az? Erre igy szoktak felelni: jó azért, mert a lelkiismeretem ezt sugja. Dehát honnan veszi a lelkiismeret ezt a képességet. Mellőzve a metaphysiko-theologiai magyarázatot, melylyel már leszámoltunk, világos, hogy valami *mértékkel* kell rendelkezzünk ennek megállapitására; meg kell becsülnünk az illető cselekedetet, mielőtt itélkeznénk fölötte. Tehát a lelkiismeret a becslés vagy érfékelés fogalmára utal. Hogy az ember valamely cselekedetet jónak mondjon, szükséges, hogy a tett által okozott élv vagy kin és valamely mérték

között összehasonlitást tegyen s csak ezen mérlegelésből áll elő a becslő-itélet (Werturtheil). Csak ezen processus tüzetes kifejtése s az emberi életre való nagy fontosságának felismerése vezethet a lelkiismeret tüneményeinek alapos megértésére.

I.

Az ember világa két feltekére oszlik, u. m. ontologiára és a axiologiára, vagyis a valóról és a kellőről szóló tanra Amabban a centralis gondolat a substancia, ebben az „érték" fogalma.[1]

A való világa teljesen független tőlünk annyiban t. i., hogy itt a világot ugy fogjuk fel, amint nekünk jelentkezik. Semmi egyéni hozzájárulás nem változtat azon tényeken, melyek a valóság világában nekünk képek alakjában tudomásunkra jutnak Szellemünk a maga sajátos arravalóságaival, az ismerő tényezők segitségével, alkotja meg képünket a tárgyak való vonásairól. A külvilág ebben az esetben kényszeritő erővel csikarja ki tőlünk független tárgyi alkatának megismerését. Ezen *tárgyi* vonások alkotják az ismereti világ *tartalmát;* ezeknek segitségével alkotjuk meg képnket a világ valóságáról.Az ember a való világgal szemben csak szenvedő (passiv) szerepet kénytelen betölteni, mert itt csak receptiv tevékenységet fejt ki.

Ámde az ember a világot nemcsak megismeri, hanem meg is *érzi,* hogy ezen világot ő alkotta. S ezen alkotásának szemlélésénél jól eső öröm vagy fájdalom fogja el lelkét. Az öntudat ezen tevékenységét, melynél fogva világát sajátjaként felfogja és ebben önmagát mintegy megérzi, érzésnek nevezzük. S midőn az én világában gyönyörködik s benne büszkeségét találja, akkor értéket tulajdonit neki. Mert érzi saját magának értékét s ezt magából rávetiti egész világát. Az érték létrejövésének feltétele tehát az, hogy az én a maga alkotását meg is érezze s szeresse magát, mint ezen örömének okozóját[2] Az érték létrejövéséhez tehát önmagunk megbecsülése és saját értékünknek felismerése szükséges.

Azok a vonások azonban, melyeket az önmagát megbecsülő

[1] Ezen fejtegetésekben Böhm Károly: Ember és világa I—III. cimü művét tartjuk szem előtt.

[2] L. Böhm K.: Ember és V. III. k. 217. l.

én világára vetit, nem voltak benne a tárgyakban ugy, mint az ontologiai vonások. Emezeket tehát azokkal szemben axiologiai vonásoknak vagy jelzőknek nevezhetjük. Az axiologiai jelzők a fentiek szerint a mi alkotásaink, melyeket a néző szerelme rálehel a tárgyakra. Ezek mintegy kiszinezik az ismereti világ fakó képeit. Ez esetben tehát a világot nem objective szemléljük, hanem megbecsüljük és értéket tulajdonitunk neki.

Az ontologiai és axiologiai álláspont ezen rövid jellemzése csak arra szolgált, hogy további fejtegetéseink annál érthetőbbek legyenek

Minthogy az érzés utján nyeri világunk becsét, világos, hogy az érzésnek igen nagy fontossága van az öntét[1] életében s azért szükségesnek látszik, a megfejtendő probléma érdekében is annak mibenlétével és nyilvánulásaival megismerkedni.

Az érzésről szóló felfogások és magyarázatok különbsége oly nagy, hogy ennek fejtegetése és birálata nem lehet feladatunk. A legtöbb philosophus elismerte, hogy az érzés a lelki életnek ép oly alaptüneménye, mint a gondolkodás és az akarás. Kreibig az értékelés lélektanát tárgyaló müvében azt mondja, hogy a lelki életben négy alaptüneményt ismerhetünk u. m. az érzetet (Empfindung), gondolkozást, érzést (Gefühl) és akarást.[2] Vannak olyan psychologusok, akik az érzést lélektani szempontból nem veszik különállónak, hanem az emlitett három alaptünemény valamelyikéhez csatolják. Igy pl. Ehrenfels szerint az érzés és az akarás a lelki tünemények egy közös osztályába tartoznak. Hogy a két tünemény nem azonosítható, azt azon tény által igazolva találjuk, hogy az akarat nem egyszerü, hanem komplikált tünemény, melynek egyes fázisai jól megkülönböztethetők, ellenben az érzés kedélyállapotainknak egyszerü tovább fel nem bontható eleme.[3] Ez azonban még nem elégithet ki bennünket; ezáltal csupán annyit tudunk meg, hogy az érzés olyan állapot, melyet semmiféle más lelkiálla-

[1] E kifejezést Böhm Károlytól vesszük át. Jelenti pedig ez a valóság jelentéses egységét. Két részből áll az Énből és a Neménből. Maga nem egyéb, mint e kettőnek idealis vagy szellemi egysége. (L. E. és V. I. k. 99. §.)

[2] L. Kreibig: Psychologische Grl. eines Systems der Werttheorie pag. 27. sk.

[3] Wundt mondása. Philos. Studien 1890. VI. K. 359. l.

potból levezetni nem lehet. Az érzés tehát közvetlenül ismeretes funktiója az énnek. Kérdés azonban, hogy micsoda funktiója?

Az én magából kivetiti a ráható tárgyakat és a térben kép alakjában szegzi, azután pedig visszaragadja magába és magáénak elismeri Ez tiszta önállitása, mely mechanice folyik le a nélkül, hogy az én tisztaságát megzavarná.

Ebben a tiszta önállításban még nincs az érzés, De az érzés eredetét mégis az én állitásában kell keresnünk. S minthogy a tiszta önállitásban nincs az érzés, azért az önállitás módosulatából kell magyaráznunk eredetét.[1] Ha ugyanis az önállitás akadálytalanul folyik le és az öntét sikerével és gazdagodásával jár, akkor áll elő az *élv*, ellenben ha a processus különféle akadályokba ütközik, akkor a *kin* érzete támad. Az élv tehát az öntét akadálytalan kifejlése, az én szabad állitása, mig a kin az öntét csonkitása az önállitás megakasztása. Az érzések minden másféle osztályozása csak ehez a kettőhöz: az élvhez és a kinhoz csatlakozhatik, összes fajai ebbe a két osztályba sorozhatók. Az érzésnek előbb felmutatott mivoltában rejlik azon tulajdonsága, hogy mindig önérzet vagyis subjektiv állapotot jelent.

Arra a kérdésre már most, hogy az öröm és fájdalom (élv és kin) közül melyik az alapforma az eddigiek értelmében könnyen megadhatjuk a feleletet. Az én önösszefoglalásának megakadályozása ugyanis fájdalmat okoz. Az én azonban a neméut folytonosan kénytelen magából kivetitni. hogy a maga egységét megőrizhesse. Tehát a megakasztás folytonos s az önmegragadás bármily akadály nélkül történjék is, mégis az öntét egységének ezen folytonos megzavarását méltán tekinthetjük a fájdalom csirájának.

Amennyiben pedig az öntét fennállását mindig a bomlás előzi meg (mert első a külvilág kényszerítése és a kivetités s azután következik a visszaragadás), igy a fájdalom mindig megelőzi az örömet, mint ezt már Kant is látta, midőn azt mondja: Also muss vor jedem Vergnügen der Schmerz vorhergehen[2]

Aval azonban, hogy a fájdalom primátusát fogadtuk el, még nem állitottuk azt, hogy a fájdalom állandó érzés. Mert az ének

[1] L. Böhm K. E és V. II. k. 292. l.

[2] Kant: Pragm. Anthropologie 58. §.

örök célja minden hiánynak elháritása, ami fájdalmat okoz és a maga változatlan épségének megőrzése. S igy a fájdalom után logikailag következik az öröm ép ugy, mint az ösztönöknél a hiány általi kötöttség után a pótlék általi megoldás. Mindazon kapcsolatok létesitésére, melyek a kötöttség alóli felszabadulás céljából létesülnek, az öntudat fájdalma vezérli az embert. A fájdalomban tehát azon érzést kell látnunk, mely az észt folyton arra sarkalja, hogy az öntét szervezetét a maga céljaira alkalmassá tegye. Itt kell keresnünk azon inditót, mely az emberiséget céljainak elérésére a fejlődés utjain előbbre hajtja. Mert az én szabadulni akar a folyton ránehezedő hiányoktól. Minden embernek vágya ezen kötöttségtől való megszabadulás vagyis a megválás, s ezt különböző időkben különbözőképen akarták megvalósitani.

Ezen megváltásra ép olyan szüksége van a szellemnek, mint az organismusnak. Az organikus hiányok az önfentartás sikerével megszünnek. Az ösztöni hiany szükségképen maga után vonja pótlékát. Az ember azonban nemcsak ösztöneinek hatalma alatt áll. A szellemnek magasabb vágyai vannak, mert megakarja valósitani mindazt, mi benne rejlik. Ez a vágy egy emberből sem hiányik, bármily csekély fokban is van meg némelyekben. Mikor azonban az ember különbséget tesz organikus szükségletei és magasabb céljai közt, öntudatos választást vitt véghez a kettő között. Ezen választásában az öntudat volt a biráló, mérvadó. Az ő állapota dönt a világkép megszerkesztésében s abban, hogy a már megszerzett világkép maradjon-e vagy megváltozzék? S midőn az öntudat felismerte a tárgyak jelentését, akkor következik azok értékének megbecsülése. Amig az öntudat a dolgok jelentését és értékét meg nem ismerte, addig maga is az ösztönök harcának lesz martaléka. Amint azonban ezeknek megismeréséhez eljutott, maga fog választani saját tetszése szerint azon módok között, melyek az öntét kielégedsére vezetnek.[1] Az öntudat célja pedig az emberi életbe harmonikus rendet teremteni és a megakasztás nélküli fejlődést előmozditani s azért mérlegeli az öntét minden hiányát, az ösztönök harca felett állandóan őrködik, hogy az öntét nyugalma meg ne zavartassék.

[1] L. Böhm K. i. m. II. k. 337. l.

Mindezeket rendkivül fontosnak tartjuk, a lelkiismeret tüneményének átértése végett, mert a lelkiismeret épen azon döntésekben szerepel, amidőn két cselekvés között kell választanunk s ilyenkor az öntudat a biró és irányadó a döntésnél. Lássunk ennek illusztrálására egy példát. Gorkij egyik elbeszélésében szerepel egy Vanja nevü alak, aki bemegy a városba dolgozni. Itt megísmerkedik egy lumppal, aki már ismerte a városi életet és annak nyomoruságait. Munkát egyik sem kap, ami kis pénzük van, elisszák. Éheznek. Vanját rá akarja venni társa, hogy raboljanak. S ekkor megszólal benne a lelkiismeret hangja. Ő még sohasem követett el semmi gaztettet s irtózva fordul el barátjától. De ez tovább festi a jövő szines képeit, mikor majd az elrabolt pénzből ételt és ruhát vesznek. Vanjában harcra kel a reális ösztön hiánya a becsületességgel! Közbejátszik a büntetéstől való félelem, mely szintén elriasztólag hat reá. De az ösztön győzedelmeskedik, kirívó hangja minden tulharsog; utolsó kérdése már csak az, hogy vajjon sok-e ott a pénz? Itt már az erkölcsi érzés elaludt s a mult sivárságát a jövő vérmes reménye váltotta fel. Igy ő is társa lesz barátjának a bűnben, de tettét megbánja, s a vallatásnál mindent elárul.[1]

Ebben az esetben két dolog között kellett az illetőnek választania. Egymással szembekerült az ösztöni hiány, mely kielégitést követelt és a tett aljassága. Kőzbejátszott a büntetéstől való félelem, habár jelen esetben kevésbbé.[2] Az öntudat döntő szerepe az emlitett két motivum közötti választás volt (conscientia antecedenst) A tett után azonban az ösztönök leszorulnak, ujabb mérkőzés ál, be most már az elkövetett tett és az itélő én között, mely mos. az ösztönök hatásától menten itél s ha a tettet rossznak ismerl fel, akkor beállanak a lelkiismeret furdalásai (conscientia postcedens).

Az előbbi esetben még nem halljuk a szemrehányó hangott legfennebb akkor, ha az indulatok és ösztönök hatása alól olykor-

[1] L. Gorkij: Die Gesch. eines Verbrechens (Reclam 4366).

[2] Nem helyezkedhetünk arra a merev álláspontra, amelyet némely psychologus (pl. Bain Sándor) s különösen a kriminálisták foglalnak el, hogy t. i. az erkölcsi érzés pusztán a büntetéstől való félelemre vezethető vissza. Ez puszta legalitas, mely minden erkölcstannal homlokegyenest ellenkezik. Erről különben l. a későbbi fejezeteket.

olykor pár pillanatra kiemelkedik az én és belátja tévedését. De ez csak elhaló hang, mely legtöbbször nyomtalanul hangzik el a motivumok harcában.

Mindezekből láthatjuk, hogy a lelkiismeret sokkal bonyolultabb processus, mint ahogy némelyek gondolták, mert a motivumok küzdelme az *én* küzdelme. Ő mérlegeli, hogy mi méltó hozzá s mi kerülendő. Ámde mikor magához mér valamit, tudnia kell, hogy mit ér ő maga, mert saját értékét viszonyitja más értékekkel. A mág nemessége vagy aljassága nyilatkozik meg minden cselekedetében. A motivumok harcra az értékek harca, melyek közül az én a maga értékelő képessége és fejlettsége foka szerint választ. S igy a lelkiismeret értékelési processus s ennek elismerés sokkal fontosabb helyet és tágabb területet biztosit neki, mint az eddigi felfogás, mely pusztán az erkölcstan terére szoritotta. Legközelebbi feladatunk az értékelés processusával, mint a lelkiismeret egyetemes formájával behatóan megismerkedni.

II.

Vissza kell térnünk az értékelés lélektani inditójára. Az ontologiai jelzők, mint tudjuk, pusztán a tárgy, illetőleg az általa okozott kép objektiv alkatára vonatkoznak, szemben az axiologiai jelzőkkel, melyek azt fejezik ki, hogy a tárgy milyen hatást tett reánk (ilyenek: jó, rossz, kellemes, kellemetlen stb.). Ezen jelzőket a tárgyak okozta érzés szerint kapcsoljuk hozzájuk. Minthogy pedig az érzés az én önállitásának módosulata aszerint, amint ez akadálytalanul megy végbe és az életerő fejlődését elősegiti (ez esetben: élv), vagy az ellenkezőt idézi elő (kin), azért magok az axiologiai jelzők is ezen két ellentétes sarok szerint csoportosulnak

A processus maga a következő. A külvilág valamely tárgya hat reánk. Ezen tárgy okozhat bennem tetszést vagy nem tetszést, ami azonban még nem adja annak értékét. Ha valamely tárgyról, reánk gyakorolt hatásánál fogva kimondjuk, hogy kellemes vagy kellemetlen, ez pusztán ontologia itélet, mely a dolog értékéről még nem értesit. Ezt Böhm Károly után a tetszés alapitéleteinek nevezhetjük, ellentétben Kreibiggel,[1] aki a tetszés alapitéletét elsőrendü

[1] L. Kreibig i. m. 5. §.

(primär) értékitéletnek veszi.[1] A másodfoku értékitélet szerinte az, amely nem közvetlenül az adott tartalom által keltett érzésre vonatkozik, hanem egy associatio folyamat által áll be. Primär értékitélet pl.: a vipera kellemetlen; secundär: a vipera kellemetlen, mert sebet (fájdalmat) okoz. Ha mind a két értékitélet való és helyes, akkor beszélünk való értékről (ein wahrer Wert). Kreibig ezen analzsisének hibái később fognak kitünni. Álláspontjának nagy tévedése abban rejlik, hogy ő minden érzést értékérzésnek tekint, holott, mint láttuk, az ontologiai kedvérzet (±) még semmit sem foglal magában abból, amit értéknek nevezünk.[1]

Mindazon érzelmi itéletek tehát, melyek körébe a tetszés alapitéletei is tartoznak — csupán ontologiai természetüek. Csak ha a tárgy hatása által okozott érzést valami mérékkel összehasonlithatjuk, akkor áll elő a becslő itélet. E két tag egyezése vagy nem egyezése szerint itéljük meg a tárgy értékes vagy értéktelen voltát s ezt az érzést nevezzük értékérzetnek (Wertgefühl).

Az a kérdés már most, hogy milyennek kell lennie azon mértéknek, amelyhez a tárgy hatását viszonyitanunk kell. Mindenesetre önmagában értékesnek kell lennie, mert különben a mérték maga ismét más mértéktől függne. Dehát mi az. a mi önmagában értékes? Mindenkire nézve végső értékes ő maga. S ebből következik, hogy minden más tárgy értékének előzménye önmagunk értéke.[2]

A saját magunk értékét kell tehát megismerni, mielőtt más tárgyak értékét megbecsülhetnők. Az én akkor ismeri meg magát, mikor megtudja különböztetni a külvilágot magától s érzi, hogy ez a világ, noha tőle különböző, mégis az övé az ő alkotása. S ez az érzés erővel és büszkeséggel tölti el, mely érzés az ő világának méreteihez képest erősebb vagy gyengébb. Ezen erőérzet tehát az, amelyben az én megérzi a maga fontosságát. De magának ez erőérzetnek tetszése csak akkor lesz axiologiaivá, ha erre valami ön értékü mérőt alkalmazunk. Az erőérzet ugyanis egy tartalom önállitásából fakad. Ezen tartalom *minősége* dönt azon funktió értéke felett, amelylyel azt állitottuk. S igy nem minden erőérzet egyfor-

[1] L. Kreibig i. m. 27. l. Wenn wir also von „Wertgefühl" sprechen, so ist darunter nicht etwa eine besondere Classe von Gefühlen zu verstehen, sondern ein blosser Hinweis auf das specielle Interesse unserer Untersuchung des Gefühles.

[2] L. Böhm K. i. m. III. k 67. l.

mán értékes, mert ez az illető tartalomtól függ s azért mondhatjuk, hogy az érték gyökere a qualitásban keresendő.[1] Saját magunk és mások funktióínak a minőség alapján tulajdonitunk különböző értéket.

Végső kérdés már most az, hogy funktióink különböző értékét, micsoda mértékkel állapitjuk meg. A mértéknek — mint emlitettük — önértékünek kell lennie s azért ez az értékelés lelke. Ha a mérték megváltozik, vele együtt az érték maga is megváltozik. A mérték változása pedig a lélek fejlődésétől függ, miből világos az énnek centralis jelentősége az értékelés aktusában.

A mérköző alany fejlődésének menete a következő három fokban állapitható meg.[2] Első az érzéki én ($Én_1$), mikor az én ösztöneiben van elmerülve. Ezen a fokon értékesnek nyilvánitjuk azt ami élvezetet okoz (Hedonismus).

Fejlettségének második fokán az én ($Én_2$) a tárgyak jelentésével bővül meg. Ezen a fokon már a tárgyon felül emelkedik s értelmi szemlélés magaslatára jut el. Itt már nem az organikus élv vezeti, hanem öntevékenységének tudata, a kifejtett erő érzete. Objektive szemléli a világot, rideg számitó *értelmével* keresi az önfentartás küzdelmében felmerült hiányokhoz a pótlékot. A vezérlő szempont itt a haszon (Utilismus).

A harmadik fokon ($Én_3$) érzéki és értelmi alkotásainak centrumából szemléli a világot. Ezen eszes vagy absolut énnek az előbbi két fok objektumává lesz. Itt ébred az én saját természetének és hatalmának tudatára. Alkotott világában magára ismer s ezen kiválósága, érzete és önmagának szerete az értékességnek csirája. Ezen a fokon az érték sem az élvtől, sem a haszontól nem függ, hanem csakis az én természetétől; önmaga minősége miatt becsüli magát s másokat is e szerint mér.

Ezen három fokon halad át az én, mig eléri fejlettsége legmagasabb fokát. Az értékelés is ezen fokok szerint változik. Attó függ ugyanis az érték, hogy az én milyen fejlettségi fokon valósul meg. S azért az értékelés processusában voltaképen a különböző foku ének mérkőznek egymással.

[1] L. Böhm K. i. m. III. k. 74. l.

[2] Ennek bő kifejtését l. Böhm Axiologiájában.

Az értékelés fajai már most az én reflexió fokaival a következőképen függnek össze. Az első esetben értékes az élv maga, illetőleg az, ami élvet okoz. A második esetben értékes a haszon és ennek okozója. Az utolsó esetben azonban a dolog értékes nem azért, mert élvet vagy hasznot okoz, hanem önmagában, saját tartalmának minőségénél fogva. Ez esetben a tárgyaknak *önértéket* tulajdonitunk.

Az élv és haszon természete azon tétel elfogadására kényszerit, hogy bármely dolog értékességének csak akkor van értelme, ha az önmagában értékes. A tárgyakat ezen önérték pedig pusztán természeti minőségük alapján illeti meg.[1] Hogy pedig a tárgyakban ezen önéréket felismerjük, ahhoz szükséges, hogy az élven és hasznon felülemelkedve a tárgyban magában elmélyedjünk s ugy itéljük meg annak értékét. Ezt a munkát azonban csak az élv és haszon korlátai alól fölszabadult öntudatos intelligentia képes elvégezni. Midőn a szellem ezen jármaiból fölszabadul, akkor minden salaktól tiszta. Csak ezen tiszta, nemes szellem képes a dolgokban *intuitive* elmélyedni s azokat tartalmuk alapján megbecsülni. Az önérték felismerésének feltétele tehát az intuitio, a szemlélés.

Ezen szemlélés három sikban valósulhat meg, u. m. az értelmi, a gyakorlati és az érzéki sikban. Ennek a háromféle megvalósulásnak három értéktudomány felel meg, u m. a logika, ethika (moralis) és aesthetika. Az elsőben t i. a logikában pusztán a doldog jelentésének megértésére szoritkozunk; azokat egymáshoz vagy magunkhoz viszonyitjuk s ezen viszonyt *igaz*-nak vagy *hamis*-nak itéljük. Az én viszonya itt a Neménnel tisztán elméleti (theoretikus) s az én a maga belsejében megállapitja, hogy vajjon a jelentések közötti viszony helyes-e? Mindez a belső sikban (forum internum) történik. Mikor azonban az én a maga képeit a gyakorlati síkban prolongálja, akkor azt tapasztalja, hogy ebben a térben más prolongátiók is vannak. Igy kerül itt össze az énmagam a más énnel. Itt tehát már nemcsak a saját képeinkkel állunk szemben, hanem a másén képeivel is. Midőn az én magát a gyakorlati sikban projiciálja, ezen tevékenysége cselekedet. Ezen cselekedetek lehetnek *jók* vagy *roszzak*. Ennek megállapitásával az ethika foglalkozik,

[1] L. Böhm. K. i. m. III. k. 289. l.

mely ezek szerint az énmagam és cselekedeteinek egyezését szabályozza.

Harmadik értéktudomány az aesthetika. Valamint az igazság és jóság az emberi elme legmagasabb fejlettségi fokán valósul meg, ugy a szépség is. Az aesthetikában az érzés a *szép* és rut sarki ellentétét mutatja, amely két főkategoria számos elágazást mutat.

A dolgok önértéke tehát igaz, jó és szép lehet s ezt az értékelő én állapitja meg azon viszony szerint, melyben az illető tárgygyal szemben áll a szerint, hogy a dolgok önértéke mely sikban valósul meg. Az önérték mind a három faja a dolgok *jelentésére* vonatkozik s ennyiben egy közös pontban találkoznak.[1]

Mindaz, amit az értékelésről e két fejezetben elmondottunk, következő fejtegetéseinkre nézve nélkülözhetetlen volt s a továbbiak megértése csak ennek alapján lehetséges.

*
* *

A mérkőzés fogalma azt fejezi ki, hogy mindig bizonyos mértéket alkalmazunk a tárgyak értékének megállapitásánál; aszerint, hogy a tárgy az általunk megállapított mértékkel egyezik, a processust mindig valamely érzés kiséri. Ezen viszonyitás által okozott érzést fogjuk mi lelkiismeretnek nevezni. A lelkiismeret tehát nemcsak az erkölcstanra szoritkozik, hanem az érték valamennyi fajának megállapitásában résztvesz. S azért ép ugy van logikai és aesthetikai lelkiismeret, mint erkölcstani. Ezen gondolat a lelkiismeretre nézve még nincs keresztülvive. Épen ez lesz a továbbiakban a mi feladatunk.

Ilyen értelemben fogla fel a lelkiismeretet Böhm Károly már többször emlitett Axiologiájában. Az ujabb philosophusok között még Rickertnél és Windelbandnál találhatjuk meg ezt a gondolatot. Wundt is céloz erre, midőn igy szól: A lelkiismeret eredetileg az erkölcsi térre szoritkozik, noha köre oly tág, mint ahány téren az önmegitélés általában előfordulhat. Igy beszélhetünk logikai, aesthetikai, politikai s más lelkiismeretekről, anélkül, hogy ezek fednék az erkölcsi lelkiismeret fogalmát.[2] Világos azonban, hogy Wundt nem oly értelemben érti a logikai s pláné a politikai (?(lelkiismeretet, mint mi. Azt mondja ugyanis, hogy a lelkiismeretnek

[1] L. bővebben Böhm K. i. m. III. k. Az önérték c. f.
[2] L. Wundt: Ethik. II. B. 83. S. (III. aufl.)

sok faja van, amelyek nem zárják ki az erkölcsi lelkiismeret fogalmát. Ebből ugy tünik fel a dolog, mintha többféle lelkiismete volna ugyanazon embernek, szinte mindmegannyi külön tehetségei, melyék a dolgok különböző értékeinek megállapitására vannak hivatva. Ugy látszik, hogy Wundt itt a lelkiismeret közönséges felfogásából indult ki és ezt alkalmazta a metaphysikaira. Ez okozza fenti kijelentésének homályos voltát. Mert lelkiismeret csak egy van s ez alkalmazható annyiféleképen, a hányféle értéket a dolgokban megismerhetünk. Maga a lelkiismeret csak az egyetemes viszonyitás érzése, mely az értékek összes fajaira kiterjed.

Világosabban fejti ki a lelkiismeret gondolatát Rickert.[1] Szerinte a theoretikus ember, aki az igazságot keresi és az akaró között, aki kötelességeinek teljesitésére törekszik, kevés különbség van. Mert aki az igazságot keresi, épugy alárendeli magát egy „kell"-nek (Sollen). mint aki kötelességének engelmeskedik. A logikai kell fogalma épen az erkölcsi normák segitségével legjobban magyarázható.

Az ismerésnek — R. fogalmazása szerint — és minden tudásnak alapja a lelkiismeret. A lelkiismeret az itélet szükségképeniségének érzésében jut kifejezésre és vezeti ismerésünket épugy, mint a kötelességtudás akaratunkat és cselekvésünket. Igy a lelkiismeret és kötelesség fogalma centrális jelentőséget nyer a philosophiában, mert ebben rejlik alapja nemcsak az akaró, hanem a isztán theoretikus tevékenységnek is. A különbség az ethikai és logikai (intellectualis) lelkiismeret között csak az, hogy a kötelesség érvényessége theoretikus szempontból kétségbevonható s igy a lelkiismcret szava, mely az akaró embert vezeti, teljesen individualis jellegünek tekintendő. Ellenben az intellectuális lelkiismeretnél ilyen tisztán theoretikus álláspont nem lehetséges, mert saját tudásunk épen ezen intellectualis lelkiismereten nyugszik s azért aki az intellectuális lelkiismeretnek absolut érvényességre való igénye ellen küzd, épen a lelkiismeretre kell támaszkodjék, tehát el kell ismernie azt ami ellen harcol

Csaknem ugyanezt vallja, talán épen Rickert hatása alatt Windelband, aki szerint egy érett kultur ember számára nemcsak erkölcsi, hanem aesthetikai és logikai lelkiismeret is van.[2] Mert a

[1] L. Rickert: Der Gegenstand der Erkenntniss. II. Aufl. 228. l.
[2] L. Windelband : Präludien. 283. l.

müvelt ember nemcsak akarátáért és cselekvéseért, hanem gondolkodásáért és aeszthetikai izléséért is felelősnek érzi magát. Valamely gondolkodási hibát vagy izléstetelenséget nem kevésbé vel magának szemére, mint az erkölcsi hanyagságot. Mindezekre nézve van neki valamely kötelessége s a fájdalom és szégyen érzése szállja meg, ha bármelyiknek nem tesz eleget. Sőt logikai és aesthetikai lelkiismereteben a kötelességérzet még tisztábban lép elibénk. Mert a moralis lelkiismeret legtöbbeknél össze van kötve a külső parancsok megszegésének káros következményeitől való félelemmel, mig az aeszthetikában és a logikában ilyen külső törvények nem köteleznek.

A lelkiismeret ezek szerint minden értékelést kisérő érzés s megnyilatkozási formája annyi, a hányféle érték lehetséges.

III.

Az értékek mérése a mérközés alakjában történik. A mértéket az értékelő alany alkalmazza a tárgyakra. Ehez azonban szükséges az, hogy az illető alany ismerje maga is mértékét s azt öntudatosan alkalmazni is tudja. A mérték, mint jeleztük az én fejlettségi fokai szerint változik. Az tehát lassan és hosszas fejlődés utján jut rá arra, hogy miképen mérje a tárgyakat, mig végre fejlettségének legmagasabb fokán a legnemesebb mértékkel méri azok értékét. A mig azonban az élet tengerén hányatva idáig eljut, hosszas és kinos szenvedéseken halad át. Az önmegértés és önmegismerés ezen utjában az embert a lelkiismeret vezérli. A magyar kifejezés igen jól adja vissza a lelkiismeretnek ezen jelentőségét. „Megismerni“ kell az embernek saját valóságát, hogy képes legyen a világot a maga taltalmához mért magaslatról néznie. A fejlődés folyamán mind jobban megismerjük magunkat s az ujabb vonások felismerésével a dolgokra alkalmazott értékmérő is változik. Amint felismertünk valamely nemesebb vonást magunkban, ennek megvalósitását tüzzük ki célul. Ennek megvalósitásánál azonban számtalan akadálylyal találkoznak. A régi felfogás mód csak lassan alakul át s noha ismerjük a felsőbb mértéket, mégis ennek alkalmazásában sokszor megakadályoz, az ösztönök és indulatok elvakitása, az életfentartás kényszere és mindenek felett saját gyöngeségünk. S midőn a felismert magasabb érték megvalósitását bizo-

nyos okokból elmulasztottuk, ez fájdalmas érzést kelt bennünk, mely érzés ólomsuly gyanánt nehezedik lelkünkre gyöngeségünk tudatában. Mert ismerjük a magasabb és nemesebb világot és nem érezűnk magunkban elég erőt ahoz, hogy annak légkörébe felemelkedjünk. Épen ezen kinos érzés a lelkiismeret forrása amelynek — igy fogva fel dolgot az egyes és az emberiség fejlődésében rendkivül nagy szerep jut. A lelkiismeret tehát ismerés annyiban, hogy lelkünk valódi és nemesebb tartalmának megismerését jelenti, érzés annyiban, hogy ezen tartalmat saját magunkhoz viszonyitva, megérezzük, hogy mily távol vagyunk annak megvalósitásától.

A magasabb érték azonban az alsóbb fokon csak homályosan jelentkezik. Csak a távolból sugárzik felénk biztató czél gyanánt. Az ént pedig azon fájdalma, melyet ezen érték megvalósitásának hiánya miatt érzett szoritás okoz benne, tovább vezeti a czél felé, mig azt eléri.

Az öntét magában birja mindazt, amiben tartalma az idők folyamán megvalósulhat. Csakhogy a tartalom nagyon bonyolult és az alkotó szálak való jelentése csak lassan domborodik kí. S ebben a munkában, az önmegértés nehéz munkájában az ént a fejletlenség fájdalmas érzése vezeti — az ő lelkiismerete, mely megnyugtatja akkor, midőn világának teljességét a maga valódi minőségében tárja elébe.

A teljes önkifejlés elérendő cél alakjában lép fel az öntudat előtt, melynek elérése a szellem világában époly szükséges, mint az organikus hiányok kielégitése. A magasabb érték megvalósitásánál tehát az intelligentia önfentartó actusával van dolgunk. A hiányok sokféleségéhez képest a a pótlékok is sokfélék s ezek mindmegannyi ideák, melyek megvalósitására a szellem törekszik.

Az én öntudatosan kifejlesztett világát fogalmi alakjában tudományos rendszernek, midőn phantastikus alakjait érzéki mezbe öltözteti, müvészetnek, midőn pedig öntudatos akaratát megvalósitja: erkölcsnek nevezzük. Ezen három ideának értékét fejezzük ki az igaz, szép és jó jelzőkkel, melyek megvalósitásával a szellem hiányait kielégiti.[1] Mert az igaz, szép, jó is lélektani hiányra utalnak

[1] L. Böhm K. Az idea és ideál értekelméleti fontossága. 10, l.

s az öntudatot ezen ideák megvalósitására késztetik. Ebben pedig az ént a lelkiismeret vezérli.

* * *

Noha a lelkiismeret minden értékelést kisérő érzés, mégis a gyakorlati életben főleg csak erkölcsi értékek megvalósitására vonatkoztatják. Ennek okát abban kell látnunk, hogy az erkölcsi érzés sokkal reálisabb és erősebb, mint a logikai és aesthetikai. A logikai értékek küzdelme intellectualis küzdelem az ember belsejében folyik le, mig az erkölcsi értékek harca az én és másén között történik Az egyiknek győzelme a másik leverését jelenti. Az egyesnek gyakran az egész társadalommal kell szembeszállani, hogy valamely ideált megvalósitson. Innen van, hogy az erkölcsi itéletek érdekeltsége sokkal nagyobb s igy létrejövésük hevesebb küzdelmek eredménye. Innen magyarázható a lelkiismeretnek főleg az erkölcsi térre való szoritása. S igy az erkölcstani szempontot különösképpen szemmel fogjuk tartani, noha a lelkiismeretnek az értékek minden fajára való vonatkozását már megállapitottuk. Ezáltal azonban álláspontunk még erősebb bizonyitékot nyer.

A lelkiismeret tüneményének megértéséhez szükséges, hogy világosan kijelöljük helyét a szellem életében és más tüneményektől való különbözését megállapitsuk.

A lelkíismereti küzdelmek olyankor állanak elő, mikor valamit cselekedni vagy egyáltalában valaminek helyes vagy helytelen voltát megállapitani akarják. Ebből gondolható, hogy a lelkiismeret és akarat bizonyos összeköttetésben állanak, Maga az akarat azonban nem egyszerü lélektani tünemény, hanem összetett processus. Kiinduló pontja a hiány, mivel okozati összefüggésben áll azon vágy, hogy a hiány megszüntetésére szükséges potlékot megszerezhessük. A processus harmadik fázisában az öntudat dönt afelett, hogy vajjon egyáltalában kielégitse hiányát s egyszersmint az a céljához vezetű eszközök közt is *választhat*. Ezen a ponton az öntudat szabad s hosszas megfontolás után határozza el magát valamely irányban, Kérdés, hogy müködnek közre abban? A választás szükségképen az értékelésre utal. Azért helyesen mondja Kreibig, hogy az akarat értékérzetek által motiváltatik.[1] A választás

[1] L. Kreibig i. m 33. §.

tehát nem egyéb, mint értékelés, melyet az alany csak ugy végezhet, hogy saját mértékét alkalmazza a kérdéses tárgyakra s azoknak magával való egyezése vagy nemegyezése dönt értékük felett

Az értékelés lefolyása nagyon különböző az öntudat érdekeltségéhez, továbbá az értékek közti esetleges heves confliktushoz képest, mely az indulatokat is mozgásba hozza. Maga a konfliktus sokféle okból eredhet; igy kerülhet az ember ellentétbe az erkölcsi törvénynyel, az ösztöni kielégedés a szellem kivánságaival. A motivumokkal szemben tanusitott magatartásukat saját lelkiismeretünk szabja meg.

De lássuk már magát a processust tüzetesen. Az ember sokszor van olyan helyzetben, mikor nem tudja, hogyan cselekedjék. Sokszor megkérdi magát, hogy mit tegyek, vagy, hogy mit tettem? Vajjon méltó-e az, amit tettem magamhoz. Ugyanezt a kérdést sokszor felvetjük másokkal szemben is. Mások igazságérzetét, erkölcsi cselekvését, jó izlését is épugy birálatunk tárgyává tesszük, mint a magunkét. Mégpedig mindig saját magunk mértékével mérjük. Azért szükséges saját lelkünk megismerése, vagyis, hogy helyes lelkiismeretünk legyen. A magunk és mások megismerésének módját igen jól fejezi ki Schiller, midőn igy szól:

Willst du dich selber erkennen,
So sieh, wie die andern es treiben;
Willst du die andern verstehen,
So blick' in dein eigenes Herz.

Midőn valamit tenni akarok a következő lélektani prosessusba kerülök bele.

Feltünik előttem az illető tárgynak, jelen esetben magának a cselekvésnek képe, jelezzük ezt O-val, evvel szemben állok én, mint alany, akire a tárgy hat, legyen ez S. Ezen tárgy bizonyos kedvérzetet támaszt bennem, jelezzük ezt K-val. Ezen K rendes körülmények között + vagy — lehet, aszerint, amint az okozott érzés öröm vagy fájdalom Ha pl. megtekintem Raphael sixtusi Madonnáját, az egész kép a maga szelidségével és finom nuanceaival jó benyomást tesz reám. Ezen érzés bizonyára + lesz. Ugyanezen eset áll be, ha valamely jó cselekedetnek vagyok tanuja. Ellenben

ha obscén képet vagy hitványságot látok, amattól elfordulok, ezt meg elkerülöm. Ez esetben a kedvérzet negativ.

Ezen kedvérzet positív nagy negativ volta nagyon jelentős az én életében. A positiv kedvérzetek ugyanis szellem kifejlését elősegitik,[1] mig a negativ, vagyis a fájdalom gátolja azt fejlődésében. Az öntét ezen gátlást, mint hiányt érzi, amely pótlékát követeli, mely mindaddig zavarja az én nyugalmát, mig ki nem elégittetik.

Ha lelkiismereti kérdés előtt állunk, akkor ez a kedvérzet mindig negativ (—).

Az egész komplexus igy ábrázolható. A tárgy (O) hatott reám (S) mégpedig kellemetlenül (—K). Minthogy pedig a K az S-től függ, azért mondhatjuk, hogy maga az S is positiv vagy negativ előjelü lehet. Jelen esetben az S is a K is negativ előjelü lesz. Tehát:

$$[O + (\quad S) + (—K)] = (O—S—K) = \Sigma^{*} \text{ vagyis}$$
$$\Sigma : \text{Én.}$$

Az O itt háttérbe szorul. Fő az S (itt —-S) organikus érzése, mely maga után vonja az Én állapotát (—K).

Ez az egész processus eddig tisztán ontologiai természetü. Ez az, amit a tárgy benyomásának nevezünk. Az egész áll egy objektiv csoportból: (O—S) és a subjektiv állapotból: (—K).

Egy dolog azonban magyarázatra szorul. Azt mondtuk ugyanis, hogy a lelkiismereti döntések előtt ezen benyomás mindig negativ.

Ha valamit cselekedni akarok, vagy valaminek helyességét vagy szépségét akarom megállapitani, más szóval, mikor meg akarom állapitani, hogy vajjon mi jobb, helyesebb vagy szebb, akkor bizonytalan helyzetben vagyok. Vagyis azon tárgyak, melyek bennem a habozás és ingadozás érzését felkeltették, épen azért, mert nem tudom magam velük szemben állitani, kellemetlenül hatnak reá m. A kétséges helyzet megakasztja az én önállitását s a kötöttség állapotába juttatja. Ez ellen azonban az én mindig reágál, mert önmagát megvalósitani kénytelen.

[1] L. Kreibig i. m. 45. l., egyébütt is.

* Az Σ voltaképen az alany bizonyos elváltozott állapotát jelöli, vagyis $\Sigma = S_1$

Ezen állapotot voltaképen bizonyos kapcsolatok véghez nem vihetése okozza, Tehát: $S \left\{ \begin{matrix} \alpha \\ \beta \end{matrix} \right.$ s ha $\alpha, \beta = P_x$, akkor $S : P_x$

Ha a fenti kapcsolatok valamelyike létre jöhetne, akkor a kötöttség megszünne egy itélet által, melyet öntudatosan végrehajtott felsőbb synthesis utján nyerünk. Mert az öntét önfentartása itélet alakjában történik. A hamis itélet sokszor az egyén életébe kerül, vagy legalább is kinos gyötrelmek forrása lesz.

Az énnek nagyon érdekében áll tehát a fentjelzett ingadozó állapotot ugy megszüntetni, hogy az öntudat megnyugvását helyreállitsa. Ezt pedig csak helyes itélet által érheti el.[1]

A lelkiismeret ezen első stádiumában az én, a tárgy hatása által van leszoritva s mint emésztő kin nehezedik reá a helyzet bizonytalansága. S minthogy az én tartalmának megvalósitása igen sokszor életkérdés, felhangzik a Hamleti töprengés kétségbeejtő szava (To be, or not to be).

Ezért mondtuk, hogy az én állapota ebben az esetben mindig fájdalmas, kötött vagyis negativ (—). Maga ez az állapot azonban még nem az, amit lelkiismeret alatt értünk.

Most áll elő a kérdés, mit tegyek, mit válasszak, hogy ebből a helyzetből kijussak? Mi lesz nekem élvezetesebb, hasznosabb, mi jobb, szebb, igazabb? Hogy erre a kérdésre feleletet kapjunk, a dolgokat értékelnünk kell. Az értékelés központja maga az én; én alkalmazom saját mértékemet a dolgokra Csakhogy ebben épen az akadályoz, hogy ingadozom, micsoda mértékkel mérjem a tárgyakat, hogy az öntudat nyugodtsága helyreálljon. Ha ezt biztosan tudnám, akkor nem kellene haboznom a cselekvésben Ámde mértékem ingatag s minthogy ez magam vagyok, tehát énem ingatag. Az alsóbbfoku én mértéke aljasabb, a magas fejlettségi fokué nemesebb ugy, hogy voltaképen az Én_1 és Én_2 vagy Én_3 küzdenek egymással megvalósulásokért.[2]

Mikor Macbeth meg akarja ölni a királyt, feltünik előtte a tett aljassága, a bűn rutsága, evvel szemben a királyi hatalom dicsfénye. Ezt a fényt ő elébetette a lélek tisztaságának. Az alsóbb

[1] Az itélet ezen nagvfontosságát l. Böhm K. i. m. II. k. 47. §

[2] Ezen jelölések jelentését l. az előbbi fejezetben.

fok győzött benne. Maga ez a mérkőzés: Σ : $Én_x$ vagyis a tárgyat az $Én_x$ mérlegeli, egy olyan En t. i., mely nincs tisztába magával, tehát a mértékkel sem, melyet a tárgyakra alkalmazzon. S igy nem ismeri vagy félreismeri saját lelkének tartalmát s ezen tartalom minőségét. Mert ha ezt ismerné, akkor „lelkiismeretes" ember volna aki mindig tudná, hogy miként becsülje meg a dolgokat. Ha ezt nem tudja, akkor ingadozik s ez a lelkiismeret gyötrelme.

Az $Én_x$ mindaddig nyomasztó helyzetben marad, amig nem tudja, hogy az $O \cdot\!\!\lessdot \frac{M}{M1}$ (M a mértéket jelenti) lehetőségek közül melyik kapcsolatot létesitse. Ebből a kinos helyzetéből az $Én_x$-et a való $Én_i$ (itélő Én) menti meg. Mig az $Én_x$-et a mérkőzés kinos processusában a motivumok tépik, az alatt a homályos tömkelegből mindinkább kiemelkedik a valódi $Én_i$ Az ember ekkor már megjárta az önmegértés kinos kálváriáját s végre megértette önmagat, a maga tiszta valóságát. S a motivumok harcából a lelki megismerés utján kivált $Én_i$ a maga nyugalmas egységében (gesammelt) *megítéli* már most, hogy micsoda mértéket alkalmazzon a tárgyakra. A lelkiismereti processus tehát egy itéletben ér véget, melyet a maga valóságát felismerő $Én_i$ hozott. Ez mondja ki, hogyan becsüljük meg a tárgyakat s egyszersmint azt a fejlettségi fokot, a melynek mértékét alkalmazta, a magáénak elismeri s azt magáénak vallja.[1] Az itélő $Én_i$ kimondja, hogy: $O \backsim P$.

Ha az $Én_i$ ezt az itéletet hozta, akkor a tárgyat magával egyezőnek, rokonnak itélte s benne magát felismerte. Itt tehát $O = S$ s igy

$$S \backsim P, \text{ ahol}$$

S (most már + előjelü, mert felszabadult a nyomás alól) = $Én_1$ vagy $Én_2$ vagy $Én_3$; P pedig a P_x-ből vált ki ($P_x = M_1$ vagy M_2 vagy M_3). Vagyis az egész processus eredménye az, hogy felismertem magam és ezen felismert valóságom szerint a tárgyat, mely az *én képem* saját mértékem szerint értékeltem.

Ebből látható, hogy a lelkíismeret becslési processus. Maga a becslési processus azonban, mint az előbbi fejezetben feltüntettük igen egyszerü. Áll: 1. tetszési alapitéletből, 2. mérésből, 3. s

[1] Tehát $Én_i = Én_1$ vagy $Én_2$ vagy $Én_3$ ha t. i. már tul van az értékelés processusán.

értékitéletből. Ha jól megtekintjük a lelkiismeretet szintén ezen elemeket találjuk meg benne, bár kissé komplikálva. Mert ez nem oly egyszerü. A rendes értékelési processusban rögtön alkalmazzuk a mértéket a lelkiismereti kérdésben azonban épen ezen mérés a kérdéses s ennek feltüntetése okoz nehézséget.

Midőn már most az Én meghozta a becslőitéletet, akkor következik be azon állapot, melyet a lelkiismeret nyugalmának nevezünk. Kant erre az állapotra nézve a következő megjegyzést teszi.[1] „A lelkiismeret szavában való megnyugvás nem positiv (mint az öröm), hanem csak negativ (megnyugvás a megelőző aggodalmak után); mert örömet csak a rossz elvek elleni harcból győzelmesen kikerült erény okozhat." Kantnak ebben a nézetében mi is osztozunk. Az igaz, hogy az öntét a lelkiismeret megnyugvásában semmi ujat nem nyert, de visszanyerte önmagát s az akadályokat elháritva önmagát állitotta. S ezzel visszaszerezte nyugalmát, életének harmonikus egységét. S ha csak ennyit nyert is, ugy is megérdemelte ez a küzdelmet, a melyen keresztül ment. Mert ezen nyugalomban mégsem vagyunk indifferens állapotban. Az én ugyanis midőn magát állitotta, örömet érez azon ereje miatt, amely őt erre képesitette. Minden küzdelem után, ha győztünk, önerőnk tudata és érzése tölti el keblünket. Minél nagyobb erőt kellett kifejtenünk, annál intenzivebb az erőérzet keltette öröm.

A mérkőzésben — mint fennebb mondottak — az én minősége a döntő, ez pedig a reflexio fokától függ. Az én reflexio fokai azonban nincsenek egymástól teljesen elszigetelve, finom átmenetek vannak egyikből a másikba. S igen gyakran noha tisztán érezzük énünknek minőségét, a küiső világ hatásai, a társadalmi szokások nyomása arra visz, hogy az alsóbb fok győzzön bennünk s ilyenkor a tárgyakra vlkalmazott mértékünk is más.

A lelkiismereti processus becslő itélete azonban csak akkor eredményezi annak óhajtott nyugalmát, ha benne magasabb énünk valósul meg. Mert ha egyszer önmagunk értékét felismertük, intelligenciánk nemes voltát kellőképen felfogtuk, akkor a tárgyakra is, mint önértékekre ezen mértéket alkalmazzuk. Ezt *kell* is tennünk,

[1] L. Metaphysik der Sitten: Tugendlehre. Eth. Elementarlehre 1. 1. B. 2. Hauptt. 1. Abschnitt 13. §.

mert a fejlődés egyetemes törvénye az, hogy a magasabb fejlettségi fok megvalósuljon; ez életkérdés szellemünkre nézve.[1] Ha ezt nem tettük, ha „lelkiismeretlenek“ voltunk vagyis lelkünk ismert valóságát más motivumok által elnyomni hagytuk s ezáltal mintegy megtagadtuk, akkor mint mondani szoktuk: vádol a lelkiismeret. S ilyenkor az ember kerüli embertársait, mert megbánta tettét. Azért mondja Hamlet, hogy „a lelkiissmeret gyávákká tesz bennünket (III. Felv. 4. Jel.) Félünk önmagunkat meglátni aljas voltunkban s azt hisszük, hogy mások is ilyennek látnak bennünket, mert:

They, whose guilt within their bosoms lie,
Imagine, every eye beholds their blame.

(Rape of Lucretia.)

Észrevehettük, hogy ezen állapot már a tett utáni lelkiismeretre vonatkozik (conscientia postcedens). Előbbi fejtegetéseink mind a tett előtti lelkiismeretre vonatkoztak (conscientia antecedens). Most tehát még az előbbit kell megvizsgálnunk.

Midőn a tett előtt állunk, mérlegeljük, hogy mit tegyünk. Ha ezen processusban az én magasabb foka győzött, akkor ebben megnyugszunk. Sokszor azonban a haszon és az érdekek eltéritnek arról az útról s bizonyos cselekvések elkövetése mellett annyi kecsegtető indok szól, hogy megtesszük, noha nem tartjuk helyesnek. A tett elkövetése után azonban észrevesszük, hogy azáltal az öntét nyugalmát nem állitottuk helyre, sőt még jobban felkavartuk. Cselekvésünk tehát nem elégitette ki öntudatunkat, mert álpótlék volt, amelyet csak akkor láttunk ilyennek, midőn már késő.

S vajjon mi ennek az oka? Erre nézve meg kell jegyeznünk, hogy a lelkiismereti processus sokszor megrenditő voltát és nagy hatását arra kell visszavezetnünk, hogy az aktusnak a szellem életére való nagy befolyása következtében az indulatok is jelentékeny szerepet játszanak benne. Az értékelés tisztaságát épen ez a körülmény zavarja meg, mert igaza van Bainnek, hogy mihelyt az indulatok hevesebbek, a megkülönböztetés mindjobban elgyöngül s az elme zilált gondolatoknak lesz zsákmányává.[2] Igy pl. Othelló

[1] Ennek bővebb kifejtését l. a lelkiismeret és kötelesség viszonyának fejtegetésénél.
[2] L. A. Bain: The emotion and the will. IV. Ed. p. 521.

nem képes megkülönböztetni Desdemona baráti vonzalmát Cassióhoz, a szerelmi vonzalomtól.

Az előbb elmondottakból következik, hogy a lelkiismereti küzdelmeknél az indulatok hevében elgyötört elme minden eszközt megragad, ami szorult helyzetében szabadulást igér neki s ebből áll elő a rossz cselekedetek nagy száma. Az ént olykor jóhiszemüleg elkövetett cselekvéseinek helytelenségéről a lelkiismeret szava győzi meg.[1]

Kitünő példája ennek Dosztojewszkij Raszkolnyikovja (Bűn és bűnhödés c. regényében), aki beteges ambitiójával azt hiszi, hogy neki bármi áron joga van pénzhez jutni, hogy tehetségének érvényesitéséhez a szükséges anyagi eszközökkel rendelkezhessék Ezért megől egy öreg asszonyt. Mig erre jut, nagy lelki küzdelmeken megy át. A tett elkövetése után minden önámitás ellenére kénytelen felismerni tettének aljasságát. A lelkiismeret vádja addig kinozza, mig végre önmagát elárulja. Az iró megdöbbentő pontossággal rajzolja ezen lelki állapotokat. Az önvád sulya alatt roskadozó Raszkolnyikov bizonyitéka annak, hogy a gonoszság maga boldogtalanabb, mint vérző áldozata.[2]

Ha tehát a becslő itéletben, melyet ilyen alkalommal hoztunk, nem találjuk megnyugvásunkat, annak oka az, hogy nem lévén tisztában saját valóságunkkal (Én$_x$), helytelen mértéket alkalmaztunk az értékelésben. Ennek felismerése, mint sokszor késő bánat nehezedik lelkünkre s ha lehet, lelkiismeretünk alapján utólag változtatunk rajta. A lelkiismereti önvád alapja tehát az, hogy az $S \vdots_{\backsim} P$ kapcsolat helytelennek bizonyult, tehát hamis. Az ilyen itéletek sokszor az öntét életét veszélyeztetik. Ha ugyanis az illető utólag felismerte valamely tett rosszaságát s képtelen hamisan megvalósult énje helyébe a valódit reálizálni, akkor csak a halál mentheti meg ezen lelkiismeretbeli tévedésétől. A teljes kétségbeesés, az én absolut megkötése ilyenkor az öngyilkosságra vezet.

Ha az $S \vdots_{\backsim} P$ kapcsolat hamis volta, (mely a conscientia postcedens kiinduló pontja, tehát értékitélet, de hamis) oly gyakori, az

[1] Kant egy helyt megjegyi, hogy tévedő lelkiismeretről nem beszélhetünk, mert abban az *objektiv* itéletben, hogy valami kötelesség vagy nem, lehet ugyan tévedni, de a subjektivben nem.

[2] L. Böhm K. E. és V. II. k. Bev. XII. old.

szomoru bízonysága annak, hogy az embert mily könnyen vezetik a mellékes körülmények, sokszor olyankor is, mikor nemesebb énje panaszos vádlóként figyelmeztetőül áll előtte.

Igaz, hogy aki ezen hamis itéletet létesitette, mikor ezt tette, még nem ébredt a maga valóságának világos ismeretére. Mert ebben az esetben az $Én_i$ utólagosan vált ki az $Én_x$-ből csak akkor alkalmazza a maga mértékét a már elkövetett tettre Ha a tett megmásitható, az $Én_i$ a maga minősége szerint ujabb kapcsolatot: $S \backsim P_1$ hoz létre, amikor helyreáll a lelkiismeret nyugalma. Ekkor még elég olcsón szabadultunk, csak a tett emléke fog olykor bánatot okozni.

* * *

A lelkiismeret lélektani lefolyásának ezen feltüntetése után kétségbe nem vonható, hogy az, amit lelkiismeretnek nevezünk, becslési processus. Hogy azonban ennek a processusnak tartalmi oldalát is világosan láthassuk, szükséges még jobban belepillantannunk, mert az eddigiek után még igen sok probléma előtt bizonytalanul állanánk.

IV.

Eddigi fejtegetéseink után talán önként értetődik, hogy lelkiismerete minden embernek kell legyen s azért abban egyezünk Kanttal, midőn azt mondja, hogy a lelkiismeretet nem a kötelességek teremtik, hanem minden ember eredetileg bir ilyennel.[1]

Ha a lelkiismeretet becslési processusnak fogtuk fel, akkor ez szintén föltételezi, hogy az emberrel vele született. Mert értékelés nélkül az ember elveszett volna; ha nem tett volna különbséget élvezetes és fájdalmas, hasznos vagy haszontalan dolgok között: gyámoltalanul omlott volna ellenségei karjába. Ezért mondja Nietzsche, Leben könnte kein Volk, das nicht erst schätzte s mindjárt hozzáteszi: will es sich aber erhalten, so darf er nicht schätzen, wie der Nachbar schätzt,[2] amiből világos, hogy az értékelések különbözők.

Ezen különbségek folytán maga a lelkiismeret sem mindenütt egyforma, vagyis más szóval kinek-kinek olyan a lelkiismerete,

[1] L. Kant: Metaphysik d. Sitten Tugendl· XII. 6.
[2] Nietzsche: Also sprach Zarathustra 84. l.

amilyen fejlettségi fokon van s mindig e szerint mérlegeli a dolgokat Azért a lelkiismeret fejlődik az egyesben ép ugy, mint a társadalmakban. A gyermek lelkiismerete más, mint a felnőtté; az afrikai törzseké más, mint a müvelt embereké. Az mindig hozzátartozik az egyéniséghez s míndig az én vagy a más lelkiismerete. Ezen felfogás mellett a metaphysiko-theologiai irány minden fejtegetése meddő kisérletnek bizonyul s az empirizmusnak sincs igaza abban, hogy a lelkiismeret a társadalom produktuma. Társadalmi vagy pláne családi lelkiismeretről beszélni, mint ez Rée (l. ott) és mások teszik, még képletesen sem jó, mert könnyen félrevezetik az embert.

Az én reflexió fokai három megkülönböztethető alakban állapithatók meg. Mindenik belejátszik a másikba, noha az egyik mindig uralkodó s a többi ehhez viszonyittatik. Épen ez a viszonyitás a lelkiismeret processusa. S ha az uralkodó ént felismertük, mint valóságunkat, akkor lelkiismeretünkben megnyugszunk, ha pedig rosszul ismertük fel, akkor vádol a lelkiismeret, mig visszatérünk önmagunkhoz.

A társadalomban megállapodott szokások, a törvények kétségelenül nagy gefolyással lehetnek arra, hogy az én szabadon megvalósulhasson. De azért a lelkismeretet a félelemből, mely a fennálló szokások megsértéséből ered, levezetni nem indokolt azért, mert a „lelkiismeretes“ ember, amit tesz, öntudatosan teszi azon kényszerüségnél fogva, mely énjének megvalósitását neki kötelességévé teszi. Az igazat és jót nem félemből, hanem önmagukért kell tennünk. Mert az én a fejlődés törvényénül fogva mindig tökéletesebb alakjában állitja magát. Ebben áll *szabadsóga*. A lelkiismeretes ember állitja magát ugy, amilyennek való tartalmát felismerte s ebben áll *őszintesége*. Azért, aki lelkiismeretes, az őszinte is. Az őszintség pedig legnagyobb társadalmi erény. A társadalom bomlása ezen nagy erénynek nap-nap után látható negligálása. Kiváló fontosságát és hanyatlását Kant éles szeme pillantotta meg. S azért kiált fel igy: „O Aufrichtigkeit, du Asträa, die du von der Erde zum Himmel entflohen bist, wie zieht man dich (die Gamdlage des Gewissens, Mithin aller inneren Religion) von da zu uns wieder herab?!“[1]

[1] L. Kant: Die Religion innerhalb (Reclam 1231—32. sz.) 206. l. jegyzet

Nézzük már most a lelkiismeret megnyilatkozását az én egyes refl xió fokain.

A legalsó reflexió fokon a mérték az élv s ezzel mérjük magunk s mások cselekedeteit. Voltaképen ez nem is értékelés, mert az élvezetek keresésénél alig tekint az ember egyébre, mint ösztöneinek kielégedésére. Itt a lelkiismeret is legfejletlenebb ugy, hogy alig érdemli meg ezt a nevet, mert mérkőzésről alig lehet szó Legfennebb annyiban, hogy aki az élvezetet, mint egyedül értékest felismerte s a dolgokra is ezen mértéket alkalmazza, különbséget tesz élvezeti és kint okozó között s az élzezeteknek elmulasztása mindig fájdalommal tölti el lelkét; ez az érzés azonban telitve van salakizzel vagyis legtöbbször az organikus hiánynak ki nem elégitettségéből fakad. Ez pedig csaknem teljesen ontologiai folyamat, mert itt az ösztönök vezérelnek.

Mihelyt valaki az élvezetek között minőségi megkülönböztetést tett, már magasabb fejlettségi fokon áll, mert akkor az élvetet már méri valamivel. Azért kifogásolható Kreibig azon fejezete, melyben „Autopathik" név alatt az egyéni jólétre vontkozó értékelést tárgyalja. Mert noha kimondja, hogy autopathikus szempontból értékelve a kritérium a következő: gut im Sinne von lustauslösend, bezogen auf das Subject des Wertenden und schlecht im Sinne vor unlustanlösend bez. auf d. S. des W. — tehát tisztán hedonisztikus az álláspont — mégis utilista, sőt idealista szempontokat kever bele.[1] Ennek oka az, hogy Kreibig nem látja, hogy az értékelés a minőség szerint történik, hanem az élvezet intenzitását és időtartamát veszi alapul.

Az Én_2 fejlettségi foknak az utilismus felel meg. Az utilismus az önfentartásra támaszkodik. A főszempont ugyanis az, hogy az önfentartásban fölmerült hiányokhoz a megfelelő pótlékokat meg találjuk. Ezen foknak typikus képviselői a tervező és rendező elmék, a társadalom ezen „támaszai", továbbá az üzleti emberek, a kik szintén a haszonért fáradoznak. A társadalom szervezete ezen utilista értékelésen alapul. S az u. n. társadadalmi lelkiismeret vagyis közvélemény hangja épen annak ad kifejezést hogy az egyest embertársai hasznára tett szolgálatai következtében mennyiben le-

[1] L. Kreibig i. m. 88. l.

het elismerni vagy elitélni. Ezt a felfogást jellemzik a „lelkiismeretes“ jelzőnek a társadalmi életben előforduló alkalmazásai, a mennyiben a paragraphust betartó bureaukratáról és a jó árut adó kereskedőről igen gyakran halljuk, hogy lelkiismeretes.

Mikor az én a maga tiszta minőségének tudatára eljut, akkor legmagasabb fokán áll fejlettségének, ahol önmagának tartalmát, mint legnemesebbet, legelőkelőbbet ismeri fel öntudatos intelligenciájának segitségével s saját cselekedeteire s mások tetteire is ezen mértéket alkalmazza. Lelkiismeretről tulajdonképen ezen a fokon beszélhetünk, mert itt a mérték öntudatos énünk önismerete. Lelkiismereti kérdésekben pedig épen ez szükséges, mert csak ehez viszonyithatjuk a dolgok értékét, vagyis előbb fel kell ismernünk a mértéket s csak azután azután értékelhetünk: Az Én^3 a tárgyakban is a nemességet keresi, amit magában már felismert. Azért mondja Shakspere: To know a man well, were to know himself (Hamlet IV, Felv. 2. Jel.) Ha ezt megtalálja másban is, akkor egyezik vele és megnyugszik, ellenben ha magától idegennek ismeri fel, akkor elfordul tőle. Az én ezen a fokon magát a tartalom minőségét szereti vagyis ének értékét önmagában. Ez az az önérték. mely megvalósulásához képest három értékjelzőben nyer kifejezést. Ezek az: igaz, szép és jó.

A dolgokat ezen szempont szerint megitélő alany bizonyára az ember „jobb része“, amit az is tanusit, hogy a kis gyermekek és kevésbé müvelt emberek is bizonyos nemesebb foglalkozásokat elébetesznek az aljasabbaknak. S a közember, ha valamire „becsületszavát“ adja, meg is szokta tenni, s ilyenkor az illető bizonyára az ő becsületességének nemes voltáról meg van győződve s ezt mint felsőbb énjét állitja oda.

A lelkiismereti küzdelmek alatt tulajdonképen az értjük, mikor az Én$_3$ küzd megvalósulásáért.

A dolgot a következőképen kell felfognunk. Ha valaki egyszer megismerte önmagát, egyéniségének nemes volát, az erről sohasem tud megfeledkezni Az eltévelyedett, de egykor becsületes ember előtt — bármily jó dolga is van uj helyzetében, — szüntelen előtte lebeg nemesebb énje. Ok nélkül vigasztalja magát azzal hogy a közvélemény kifogástalannak tartja őt, lelkiismerete mégse hagyja nyugton.

Az $Én_3$ tehát ha egyszer megismertük, nem hagyja magát teljesen leszoritani, ha nem is valósulhat meg. Ez az eset pedig gyakran előfordul, mert a tiszta ész, melynek ezen a fokon dominálnia kellene, gyakran elhomályosul az indulatok hatása következtében az ösztönök harcában. Igy pl. az éhes ember lop még akkor is, ha tudja, hogy bűnt követ el.

Mondhatjuk tehát, hogy az $Én_3$ (=A) mindig megmarad, de a mérkőzésben (=a) gyakran legyőzik némely motivumok (=b) Ha az *a* leszoritása megtörtént, akkor $a < b$. Ez esetben tehát az ösztönök *ereje* nagyobb volt, mint az *a* (=A), noha ennek minősége mindvégig kiválóbb, mint a *b* minősége. A lellkiismereti mérkőzésnél:

$$a > b, \text{ ha ezután } a < b,$$

ez mindig csak az erőfokra, de nem a minőségre vonatkozik. Mert a nemesség mindig tartja magát s ha olykor le is győzetik, de sohasem törik meg.

A lelkiismereti küzdelmeknek sokszor megrázó volta azt bizonyitja, hogy az intelligentia nehezen hagyja magát megtagadni. Az értékek ezen küzdelmét a conscientia antecedens fejtegetésénél jeleztük, de a dolog jelentősége itt jobban kitűnik. A különböző motivumok ilyenkor rendre tünnek fel az ingadozó lelkében és sorakoznak pro és contra. S ha az $Én_3$ leszorittatik, fájdalom száll a lélekre, mert az illető tudja, hogy azt mulasztotta el, *amít meg kellett volna tennie.*

Ennek az egész processusnak kitünő példája Tolsztoj egyik nő alakja: Karenina Anna. Ő teljesen öntudatosan, csaknem minden lelkiismereti furdalás nélkül hagyja ott családját s elszánja magát mindenre, azt hivén, hogy új kedvesének szerelme mindent elfelejtet vele. De bünősségének érzete látszólag elég nyugodt életén folyton ott lebeg s a nemes én ki nem alvó szikrája folyton visszaveti reá kellemetlen fényét. Ez a kellemetlen intő: a lelkiismeret, folyton küzd a nemes én győzelemre jutásáért. S a lelkiismeret megnyugtatására szolgáló pótlék — Vronszkij szerelme — mindinkább álpótlékká kezd válni a bűnős asszony előtt. A szerelmet azonban a féltékenység eloszlatja s az $Én_3$, minthogy magát visszaragadni nem képes, segit magán — öngyilkossággal.

Az a kérdés már most, hogy vajjon az ember miért ragaszkodik oly nagyon az ő nemes tartalmának: az igaznak, szépnek és jónak megvalósitásához. Erre a kérdésre a lelkiismeret és kötelesség viszonyának kifejtése fogja a megoldást adni.

V.

A lelkiismeret és a kötelesség viszonyának megértése szükségessé teszi a kötelezettség, illetőleg a kötelesség fogalmának megvilágitását. A kötelesség fogalmát itt nemcsak a szó erkölcsi értelmében vesszük, hanem kiterjesztjük az önérték mindhárom fajára.

A lelkiismeret, mint eddigi fejtegetéseinkből kitünik, változik az egyén reflexió fokához képest. Minél tovább halad az ember az önismerésben, minél mélyebben pillant magába, annál inkább felismeri énjének valóságát s ezt megvalósitni is törekszik. Az önmegismerés fájdalmas útján, melyen a haladás értékelési processusok alakjában ttörténik, végre győzelmesen kikerül az igazi lelkiismeret, mely ezek szerint azon intő, amely az embert a maga tartalmának megvalósitására sarkalja. Itt tünik ki a lelkiismeret nagy fontossága az egyes és a társadalom fejlődésében. Mert valahányszor az egyes magát fejlettebb alakjában megvalósitotta, ebben mindig lelkiismerete volt a vezetője. S minthogy a kiváló egyesek értékelése alakitja át a társadalmat is, mondhatjuk, hogy a lelkiismeretben azon fontos tényezőt ismertük fel, mely az egyest és a társadalmat fejlődésében kiséri.

A kérdés már most az, hogy a lelkiismeret 1. milyen irányban vezeti az embert és 2. miért abban az irányban?

Az én haladásában a már ismert fokokon megy át. Ez az ő fejlődésének törvénye ; ez az öntörvény, mely kényszeritő erővel hat az emberre. Valamint a természetben minden állat és növény a saját maga fejlődési törvényét követi, amely kényszeritő erőve hat reá, épugy követi az ember is a magáét. A természeti törvények, melyek szerint az élő lények és élettelen tárgyak különböző fejlődési vagy változási processuson mennek át, ezektől függetlenül, tehát saját természetüknek megfelelőleg, azaz mechanice mennek végbe. A természeti tünemények tehát kényszeritőleg hatnak pl. egy virágra, hogy kifejlődjék. Ez az a „müssen“, mely elől kitérés nincsen. Ennek pedig féltétele a hatalom ; vagyis a természeti törvény

(=*a*) kényszeritő erővel *nemtudatosan* nehezedik rá valamely tárgyra (=b). Ebben az esetben tehát: *a* *b*.

Az ember organikus fejlődése szintén ezen törvények alatt áll. Egy szóval mindaz, ami öntudatunktól függetlenül akár mi bennünk, akár rajtunk kivül, a természetben történik, a természeti törvények uralma alatt áll. Az ember, amig ösztöneinek hatalmában van, a természettől kényszeritve keresi az éhsége és szerelme hiányait pótló tárgyakat.

A természeti törvényekkel szemben állanak a normátiv vagy szabályozó törvények. Amazok kényszeritnek, ezek azonban csak köteleznek. Itt válik külön a „muszáj“ a „kell“-től. Mig az ember a természeti törvények kényszere alatt áll, nincs szabadsága, sem lelkiismerete. Midőn azonban öntudatra ébred, akkor megismeri szabadságát. Itt már az előbbi objectiv hatalmi viszony nem érvényes. A dolog megfordul, a *b* (= én) most felette áll az *a*-nak, tehát: *b* > *a*.

Ha az én erre a fokra eljutott, akkor nyilik meg előtte tulajdonképpen a világ értékessége s most képes lelkiismerete szerint a tárgyak közt, értéküknek megfelelően, különbséget tenni.

A kényszerités és kötelezés fogalma tehát, mint láttuk, az öntudatosságnál válik el egymástól.[1] Amig az ember öntudat nélkül cselekszik, addig az öntörvény megvalósulása pusztán mechanikus lefolyásu, amint az állatok és növények életében tényleg van De amint rájön az élvezet káros voltára, azonnal kezdi *megválogatni* élvezeteit. Mert *felismerte*, hogy az élvezetek követése nem egyezik meg az ő természetével. Lelkiismerete tehát arra visz rá, hogy bizonyos élvezetet másoknak elébe tegyen. S ezzel fejlettségének egy magasabb fokára jutott. Ettől kezdve ezt kötetezőnek tartja magára nézve, mert hasznosabbnak véli Ez a kötelezés azonban csak annyiban nevezhető annak, amennyiben minden magasabb értékfokozat kötelező az alsóbbra nézve, ami a fejlődés törvényének alapján könnyen érthető. A fejlődés törvénye ugyanis egyebet nem jelenthet, mint a tökéletesebb felé való haladást s igy a felsőbb fok megismert valósága annak megvalósitására kötelezi az ént.

Amig azonban a hedonismus vagy az utilismus álláspontján állunk, addig ezen kötelezés nagyon közel áll a mechanikus kény-

[1] L. Böhm K. E. és V. III k. 335. l.

szerhez. Mert némely élvezet és haszon követése az önfenntartás organikus feltétele. Egészen másként áll a dolog akkor, ha az én fejlettségének legmagasabb fokára jutva, a dolgok önértékét felismerte s igy önmagát is, mint intelligentiát a legfőbb értéknek tekinti Ekkor jutott el legtisztább valóságának megismeréséhez. Itt azonban már nem az önfentartás hiányai kényszeritik ezen legfőbb törvényének követésére. Hogy mégis követi, az onnan érthető, mert látja, hogy csak az intelligencia utján, mely benne legértékesebb, érheti el fejlettségének tetőpontját.

Az én itt az öntudat törvényeit követi, melyeket normativ törvényeknek nevezünk. Normativ jellege van az önérték mindhárom fajának. Ez azt jelenti, hogy azok a törvények, melyeket logikai, ethikai és aesthetikai lelkiismeretünk tartalmaz nem a való (természeti) világ tényeire vonatkoznak, hanem arra, hogy miként kell a dolgoknak alkotva lenniök, hogy igaznak, szépnek vagy jónak itéltessenek. Ezek tehát nem az okbjektiv történés törvényei, hanem az ember alkotására vonatkozó normák, melyek a dolgok megitélését szabályozzák s igy kötelezők.

A „normativ" szó tehát annyit jelent, hogy „kötelező" ; de a kifejezésben benne van az is, hogy csak az önérték fajai kötelezők. S igy nekünk azok megvalósitása kötelességünk, vagyis őket mindennél többre kell becsülnünk és mindennek elébe tennünk Lelkiismeretünknek tehát kötelessége a dolgokat az igaz, jó és szép normáival mérni s azt, ami ezekkel egyezik elfogadni, ami pedig ellenkezik, azt elvetni.

Igy értendő, hogy az én *kötelességének* ismeri el magát ezen nemes valóságában állitani. Teszi pedig ezt öntudatos itélőképességével. Mert szellemének törvénye erre kényszeriti, épugy mint az önfenntartás a haszon és élvezet keresésére. Csakhogy ez utóbbi kettőre kényszerítve van, mig a nemesség mértékének alkalmazására szellemisége kötelezi.

Az önérték megismerése a lelkiismeretnek legmagasabb foka. Ez tehát az absolut lelkiismeret, melynek szavára hallgatni kötelességünk. Ha ezt nem tesszük fejlődésünk törvényének állunk ellent, ami a fájdalom és bünösség tudatával sujtja le az embert. Igaz, hogy ennek megvalósitása sokszor megrenditő lelki küzdel-

mek árán történik, mert más alsóbb értékek mechanice mindig erősebbek lehetnek a legfőbb értéknél.

Aki szellemiségének ezen legfőbb törvényét egy percig sem habozné megvalósitani, az az ember volna a megtestesült lelkiismeretesség, amint ezt az emberiség legkiválóbbjainál tényleg láthatjuk is.[1]

Az ének — mig idáig jut — fejlődésében vezérlője a lelkilismeret, mely a maga tökéletesebb foka szerint, megvalósitását követeli. Ez azonban csak az alsóbb értékelési fok legyőzésével állhat be, tehát előbb aval mérkőzik. Ezen mérkőzések, mint láttuk, a lelkiismereti küzdelmek. Csak ezek utján juthatunk fejlettségünk tetőpontjára. S még itt sem vagyunk biztosak, mert más motivumok elnyomhatják az ész fölényét, bár csak rövid időre.

Midőn az ész (Vernunft) valamely tartalom magasabb értékét megismerte, ettől fogva ez az *ő ideálja*. Minden értékelési fokon lehetnek ideálok, tegfőbb ideál azonban az intelligentia legfejlettebb foka. Az ídeál, minthogy mindig magasabb értékelési fokot képvisel az előzőkkel szemben, — kötelező. Ideálunk mindig lelkiismeretünktől függ s ez kötelez bennünket azok megvalósitására. Minthogy pedig az ideálok az értékelési fokok szerint változnak, azért lelkiismeretünkre nézve a ratio cognoscendit képezik. Viszont a lelkiismeret az ideákra nézve inditó ok, mert mindig valamely felismert érték győzelméért küzdünk, midőn ideálunkat megakarjuk valósitani.

[1] Szükségesnek találjuk itt Kreibig egy állitására ésszrevételüket me.-, eni. Ő ugyanis azt mondja (l: i. m. 47. §.) hogy az olyan emberek mint Szokrátes vagy Kant bátran bizhatták magukat lelkiismeretükre, ellenben a gonosz ember, aki a rosszban találja örömét, ezt nem teheti: Ez annyiban igaz, hogy az aljas embernek a lelkiismerete is csak olyan. De az is bizonyos, hogy szükségtelen olyan kiváló példákra hivatkozni, mint épen Kant. Me t az egyszerű emberek között is igen soknak van „jó lelkiismerete.“ S az ilyen jó érzületü ember épugy bizhatja magát lelkiismeretére, mint a legkiválóbb. Nem szabad tehát a lelkiismeretet oly szűk körre szoritani mert az mindenkinek megadatott. S a becsületes ember mindig tudja, mikor cselekszik jót vagy rosszat már t. i. a maga lelkiismerete szerint, A külömbség csupán az, hogy az erkölcsileg kiváló ember habozás nélkül valósitja meg a jót, mig a közember ingadozik. De azért mindig tudja, ha hibázott s igy rábizhatja magát lelkiismeretére.

Ezt tapasztalhatjuk azon kiváló emberek életében, akiket a történelemben korszakalkotóknak szoktak nevezni. Ezen nagy emberek ugyanis feltétlenül ragaszkodnak lelkiismeretük szerint megvalósitandó ideáljukhoz. Ebben az esetben az értékek harca a legvehemensebb, de egyuttal legfönségesebb. Mert az illetőnek, ha fölismerte ideáljában a magasabb értéket, korának értékelésével kell szembeszállania. A lelkiismeret küzdelme itt azért heves, mert egy ember áll szemben a társadalommal. Elmult hosszu idő megállapodott és kialakult értékelése mérkőzik az egyesben a maga ideáljával. Csak hosszas és kinos megfontolások eredménye lehet, mig az egyes meggyőződik a maga álláspontjának jóságáról és igazságáról. De ha ezen a kalvárián keresztül vergődött. kötelességének ismeri minden körülmények között a magasabb mérték alkalmazását korának értékelésére, mert lelkiismerete másképp nem hagyná nyugodni. Elég lesz talán Jézusra és a protestántismus megalapitóira hivatkoznom ennek megértése végett. Azon évek vagy évtizedek, mig ezek a férfiak elő mertek állani tanaikkal, bizonyára a lelkiismereti küzdelmek gyötrelmes idői voltak számukra.

Mindezek alapján mondhatjuk, hogy a lelkiismeret centrális helyet foglal el az egyes és a társadalom fejlődésében. A szellem a messze jövőbe projiciálja az ideálokat s az öntudatos ember nagy lelkiküzdelmek árán törekszik azok megvalósitására. Mérlegeli jelen állapotát s fájdalom tölti el annak a jövővel való összehasonlitásakor. Életszükség neki nemes magjának — mely benne rejlett kifejlesztése. Ez a szellem öntörvénye és kötelessége ennek engedelmeskedni *önmagáért*. S azért Kant elevenére tapintott a dolognakt midőn azt mondja, hogy: Pflicht ist die Nothwendigkeit einer Handlung *aus Achtung fürs Gesetz*,[1] s ezen felfogás erejének gyöngitése mindeddig (l. Paulsen: Ethik I. 358. l.) meddő kisérletezésnek bizonyult.[1]



[1] L. Kant. Grundlegung. (Reclam) 36. l.

[2] Bizonyos értékek kstelező voltát Ehrenfels is sejti (l System der Werttheorie I. k. 69. l.) s ezeket „imperativische Werte“ cimen emliti. De nem érthető világosan, mit ért alatta mert meghatározása nagyon biz nytalan. Imperativ értékek szerinte ugyanis azok, melyeket az egyesnek el kellene fogadni, ha az erkölcsi követelményeknek eleget akar tenni. Igy pl. — ugymond — a mások jólléte vagy a becsületesség erénye mindnyájunkra nézve imperativ értékek. De ez sincs elég világosan kifejtve.

Fejtegetéseink szerint a lelkiismeret az önérték minden fajára vonatkozik. Ennek értelmében röviden arra kell rámutatnunk, hogy mit jelent a lelkiismeret a logikában és az aesthetikában; erkölcstani vonatkozását e helyen mellőzzük, miuthogy az az eddigiekből ugyis kiviláglik.

Midőn az én a maga és a tárgyak közti viszonyt vizsgálja, akkor logikai munkát végez. Hogy ezt tehesse, ahhoz szükséges a jelentés *megértése.* Ha ezen megértés actusa végbement, akkor az Én itél az egyezés vagy nem egyezés felett, a szerint amint a mérték, melyet a tárgyakra a megismerés helyes voltának szempontjából alkalmazott, a tárgyat igaznak, vagyis hamisnak jelzi. Igaz, vagy hamis tehát azon *itélet,* melyet a tárgyak jelentéséről, ránk való benyomásuk alapján hozunk. De jegyezzük meg, hogy a tárgy nekünk saját kivetitett képünk alakjában jelentkezik. Az ismeret helyessége már most attól függ, hogy van-e egyezés az ismereti tárgy (a mi képünk) és az ismerés alanyi munkája között. Ha ismerő munkánk a tárgyat lepi, azaz ha az öntudatos utánképzés az öntudatlan projiciálás minden vonását birja, akkor az ismeret helyes. (Böhm: E. és V. I. K. 15. l.) Ez esetben a tárgyról szerzett ismeretünk „igaz". Hogy azonban az ismerésünkre vonatkozó értékitéletet meghozhassuk, ahhoz két dolog szükséges. Először önmagunk tartalmának helyes ismerete, mert e szerint becsüljük meg a tárgyakat is. Másodszor kifürkészése annak, hogy az ismereti tárgy és a mi alanyi ismerési munkánk között nincs-e valami ellenmondás. Az utóbbi azonban az elsőtől függ. Mert az ellenmondást csak saját lelkiismeretem alapján derithetem fel. Ha egyszer felismertem valamely igazságot, akkor annak követéséről le nem mondhatok, mert folyton ellenmondásba kerülnék önmagammal. Innen az igazság kötelező ereje s ezért a lelkiismeretes ember egyuttal igazságos is. Ez a logikai „kell", mely épugy kötelezi az embert, mint az erkölcsi.[1]

Mindez a forum internumban történik — Az én a maga által projiciált kép jelentését vizsgálja s ez benne bizonyos tetszést okoz, mely minden mellékes hatástól független. Ez az értelem sikja, a logika terrenuma. Valamely fogalom azonban megvalósulhat az értelmi sikban, azután a phantasia sikjában, ahol a

[1] L. Rickert i. m. 230. l.

jelentés megizmosodik és kialakul mig végre az érzéki sikban teljesen kidomborodik. A müvész már most az ő belső állapotát egy izomprojektióval külsővé tenni képes vagyis müvészi alkotást hoz létre. Ezeknek különféle törvényei az aesthetika tárgyai. Itt tehát az én szemben áll egy művészi alkotással, egy ideállal, mely által a művész ideája megvalósult Ezen megvalósulások a művész egyéniségéhez és korához képest nagyon elütök. Csak egy példát veszünk fel. Az anya eszméje maga az idea, mely a szerelem hatalmát ábrázolja s a madonna egy ideál, melynek érzéki egyes alakjában Raphael vagy Holbein stb. az ideát képzelte.[1] Hogy a madonnaképek milyen nagy különbözést mutatnak, az mindenki előtt ismeretes. Az ászkéták és rajongók szenvedő, vézna alaknak képzeltek, majd a különböző felfogás szerint különböző tulajdonságait igyekeztek előtérbe állitani, mig talán legtökéletesebben Raphaelnek sikerült a női gyöngédség és anyai szeretet ideálját legjobban megérzékitenì a sixtusi Madonnában.

Mi vezeti már most a művészt az ideál megalkotásában? Saját lelkiismerete. A művész ugyanis felismeri a madonnában az anyai idealt (értelmi sik). Aztán a phantasia sikjában kialakul benne, bár homályosan az ideál képe, mig végre sikerül azt megvalósitani. Minden egyes vonásnak megvalósitásában a művész izlése nyilvánul meg, mig a *szép* alkotás előáll. A művész izlése pedig az izlési itéletek útján jut kiejezésre (Geschmacks Urtheil. Kant), amelyek értékitéletek, amennyiben értékelési processus eredményei. Az ideál tehát mindig magán viseli a művész egyéniségének bélyegét, mert a maga lelkét vetitette ki bele. A művész aesthetikai lelkiismerete alkotásaiban nyilvánul épugy, mint a morális lelkiismer a tettekben.

Ami a művészi tárgy szemlélőjét illeti, arra a következőket jegyezzük meg. Valamely műtárgyat csak az tud élvezni, aki azt *„megéli“*, vagyis aki ugyanazon processuson megy át az aesthetikai tárgy szemlélésénél, mint a művész a megalkotásnál. Neki tehát mintegy, ujra kell alkotnia a tárgyat, hogy megérthesse. Ha a szemlélő a műalkotást megertette, aztán itéletet mondhat felette. Bizonyos dolgokat hibáztat, másokat helyesel, mindig a saját lelki-

[1] V. ö. Böhm: Az „idea“ és „ideál“ értékelméleti fontossága 14. l.

ismerete szerint. Mert az egész processus az én körül forog. Önmaga minősége szerint saját mértékét alkalmazza a művészi alkotások megitélésénél s ebből látszik meg izlésének elökelősége. Hogy a szép tárgynak milyennek kell lennie tartalmi és formai tekintetben, az ismét más kérdés, mely most nem tartozik ide.

Ezekből láthatjuk, hogy az igaz és szép megitélésében az itélő alany lelkiismere döntőszerepet játszik. S ennyiben beszélhetünk logikai vagy aesthetikai lelkiismeretről. Ez azonban nem azt jelenti, hogy többféle lelkiismeret van, mert a lelkiismeret mindig csak egy. A fenti elnevezések csak különböző vonntkozásait jelentik az önérték különböző megvalósulásai szerint.

VI.

Vizsgáljuk már most azt, hogy mit kell értenünk lelkiismeret szabadsága alatt. Ez az eddigiek értelmében nem jelenthet egyebet, mint az ember öntudatos énjének korlátlan állitását.

A szabadság maga nem egyéb, mint akadálytalan önállitás. Önmagunkat állitni azonban kénytelenek vagyunk, mert e nélkül elvesznénk. A szabadság tehát kötelességünk is, mert e nélkül az élet megszünt reáliter létezni.[1]

A lelkiismeret szabadsága a szellemnek életfeltétele. Kérdés már most, hogy a lelkiismeret szabadságának micsoda feltételei vannak? Erre feleletül adhatjuk, hogy a szabadság az intelligentia fokának növekedésével egyenes arányban áll, vagyis a legmagasabb reflexio fokon legszabadabb az én.

Az alsóbb fokokon az ember nem szabad. A hedonista érzékiségének rabja Itt voltaképen én = ösztönök, ugy, hogy ezek egészen leverik az ént, amikor a fenti viszony még rosszabbodik annyiban, hogy Én < ösztönök. Ebben az esetben tehát az ösztönök vezetnek s az én szolgai módon követi azoknak vezetését.[2]

Tulajdonképen szabadságról csak az én legmagasabb reflexio fokán beszélhetünk, amikor minden salakos érzéstől megszabadulva, a szellem törvényének engedelmeskedik,

[1] L. Böhm K.: Az idea és ideál értékelmélei fontossága 7. l.

[2] Az ösztöniségnek ezen megnyilvánulását láthatjuk a primitiv társadalomban oly sokáig divatban volt vérbosszuban, melyet Rée emlitett művében oly kimeritően tárgyal.

A szellem szabadságának elengedhetetlen feltétele az önfenntartási hiányok kielégitettsége Vagyis csak az a szabad ember, aki független az ösztöni hiányoktól. Mert a mig az én ezektől függ, addig csupán ezeknek kénytelen hódolni; de ha ezen tulesett, akkor ez hátranyomul az ész elől. Most az ész szabadon érvényesitheti magát; ő a legszabadabb s igy szabadság dolgában a többi funktiók mind alatta állanak. Az ész = szellem pedig — mint tudjuk, — a legfőbb érték s igy a hasznossági viszonyoknak csak annyiban van értékük, amennyiben a szellem szabadságát előmozditják. Szabad csak az lehet, aki teljes tudatára ébredt a maga szellemi voltának s a szellem törvényét követi. Ezt követni azonban kötelességünk s igy lelkiismeretünknek szabadsága (= állitása, érvényesitése) egyuttal kötelességünk. Minthogy a lelkiismeret az önérték mind három fajára vonatkozik, azért mondhatjuk, hogy a lelkiismeret szabadsága a tudomány, a morális és a müvészet szabadságát jelenti.

A lelkiismeret fokának emelkedése együtt jár a szabadság növekedésével s azért helyesen mondja Windelband, hogy a szabadság gondolata a lelkiismeretben gyökeredzik.[1] S igy lelkiismeretünktől függ szabadságunk vagy rabságunk.

Minthogy a szabadság az akadálytalan önállitást jelenti, világos, hogy az emberiség minden időben közdött érte. Mert az önállitás minden akadálya vagyis hiánya fájdalommal köt le, amelytől szabadulni ohajtunk. Azért az emberiséget mindig a szabadság ideálja mozgatta, ezt pedig a lelkiismeret teremtette meg számára. A lelkiismeret szabadsága azonban csak olyan társadalomban érvényesülhet, ahol a szellem dignitása egyedüli és legfőbb értéknek el van ismerve.

A különböző korok azt mutatják, hogy az én önállitása a maga szellemi valóságában nem mindig volt szabad. A középkorban az egyház majd az uralkodó hatalom nyügözte le az emberi szellemet. Ekkor a szellem nem valósulhat meg a maga természete szerint s igy hiányzik az őszinteség a társadalomban. A szellemre vetett egyházi bilincseket a protestántismus oldotta fel, midőn kimondta és követte a lelkiismeret szabadságát.

* * *

[1] L. Windelband: Präludien: Normen u. Naturgesetze c. fejezet.

Nem látszik fölöslegesnek e helyen a lelkiismeret és a vallás viszonyát is megtekinteni. Hiszen, mint a történeti részben láthattuk a lelkiismeret igen sokáig elválaszthatatlan volt a vallás fogalmától, sőt a közember előtt még ma is az. Annál érdekesebb lesz rövid pillantást vetni arra, hogy a lelkiismeretnek általunk adott fogalmazása a vallással milyen kapcsolatban van. Ezen probléma a vallásbölcselet tárgyát képezi s igy mi csak a legfontosabbakra szoritkozunk.

A vallásos érzés vagyis a hit isten fogalmára utal. Isten létele, mint ezt Kant kimutatta, a praktikus észnek legvégső postulátuma. Kant ugy jut el erre, hogy felteszi a kérdést mi a legfőbb jó? S feleletül adja, hogy értékes csak az erény, más értékes a világon nincs. De az erény még nem a teljes jó, szükséges ehez a megfelelő boldogság és elégedettség is. A praktikus ész tárgya tehát az erény és boldogság egysége. Hogyan lehetséges már most e kettő kapcsolata? Mert az erény a tiszta akaratnak az erkölcsi törvénynek eredménye, a boldogságban pedig vágyaink nyernek kifejezést, vagyis a kettő teljesen különböző. Hogy a kettő egymással találkozhassék, tehát hogy az én erényes akaratom a világban is megfelelő boldogságban részesüljön, szükséges, aki azt a kettőt egybekapcsolja, az pedig az isten. Isten létele tehát az ész szükségletéből folyó követelmény, postulatum,[1] mert a legfőbb jó nélküle (és a másik két postulatum nélkül[2]) nem valósulhat meg. Ezen alapul Kantnak a vallásról szóló definiciója, mely igy hangzik: A vallás nem egyéb, mint az a szempont, amelylyel összes kötelességeinket, mint isten parancsát felfogjuk.[3]

Isten fogalma a különböző népeknél eltérő volt. Mégpedig a történelem azt bizonyitja, hogy a népek kulturájának és intelligentiájának fejlődésével az istenről alkotott felfogás is párhuzamosan fejlődött. Bizonyos továbbá az, hogy a vallásban a hiányérzet vezette az embert az isten keresésére s istenben mint a *legtökéletesebb* lényben látta vágyainak csilapitóját. A tökéletesség alatt azt kell értenünk, hogy a szemlélt tárgyban a tárgy fogalma által megkivánt vonások a legteljesebben és a legnagyobb intenzitásban meg-

[1]. L. Kant Kr. d. pr. V. (Reclám) 149. l.
[2] A másik két postulatum: a szabad akarat és a lélek halhatatlansága.
[3] L. Kant: Die Religion, (Reclam) 164. l.

vannak. Ámde isten reánk nézve szemléleti tárgy nem lehet. Mert igen helyesen jegyzi meg Jakobi, hogy ha isten szemléletileg is megismerhető volna, akkor megszünne isten lenni. Vallásos szemlélés tehát reánk nézve lehetetlen, mert isten lényege ránk nézve trancendens, vagyis ismeretünk határait meghaladja. Azonban a praktikus ész postulája istent. Istennek tehát *kell* lenni[1] és pedig neki kell a legértékesebbnek lenni, mert a legfőbb jót vagyis a legfőbb értéket kell megvalósitania. A legfőbb jónak erkölcsi fogalma igy utal istenre, annak megvalósitójára. A legfőbb jó = legértékesebb mindig az egyes és a társadalom fejlettségének fokától függ s igy szükségképen az érték fogalmára utal. Isten fogalma tehát, mint minden idők legfőbb értékeinek összessége (mert a tökéletesség egyebet nem jelenthet) szintén az értékelés fogalmára utal. S ezért igazat kell adnunk Böhm Károly azon állitásának, hogy lényege szerint a vallás az értékelést teszi fel.[2] A vallási értékelés *eredménye* isten fogalmában nyer kifejezést. Isten a legtökéletesebb ideál, aki a legfőbb értékek hordozója, benne minden megvalósul, ami *kell* legyen és semmi aminek nem kell lennie. Ezért a tökéletességéért mondja Windelband istent „szent"-nek[3], melyben az igaz szép és jóhoz egy negyedik, vallási értékjelzőt akar adni, holott ezt a szent = tökéletes, ez pedig nem uj faját jelöli az értéknek, hanem az előbbiek legteljesebb és legintenzívebb megvalósulását.

Ezen fejtegetések után nem lesz nehéz megállapitanunk kitüzött célunkhoz képest a lelkiismeret és a vallás viszonyátt

A lelkiismeret és kötelesség viszonyánál utaltunk arra, hogy minden felsőbb értékelési fok objektive kötelező az alsóbbra; az önérték pedig absolut kötelező természetű. Ebből következik, hogy Isten mint a legfőbb értékek összesége *kötelez* minket az ő parancsainak megtartására. Vagyis nekünk kötelességünk

[1] Rickert ezt emlitett művében ugy fejezi ki, ein trancedentes Sollen. Ez szerinte még lehet ismeretünk tárgya, mig „a trancendentes Sein" sohasem. L. 244. l.

[2] L. Böhm: Az idea és ideál értékelméleti fontossága. 33. l.

[3] L. Windelban: Perudien, Das Heilige cimű fejezet. Az egész fejtegetés rendkivül tanulságos a vallásos értékének a többi értékfajokhoz való viszonya és mindezeknek a lelkiismerettel való kapcsolata szempontjából.

lelkiismereti küzdelmeinkben a legfőbb ideált szem előtt tartani; ez a mi szellemiségünk törvénye. A szellem pedig csak a magasabb szellemnek hódolhat, amiből következik, hogy Isten is szellem csakhogy a legtökéletesebb (πνεῦμα ὁ θεός János evángeliumában). A dolog ezen felfogása mellett minden legálitás megszünik. Saját önelhatározásunkból, szellemünk törvényének kényszeritése alatt, mely a legfőbb érték megvalósitására kötelez, kővetjük szellem ségünk fejlettségi foka szerint megalkotott ideálunkat (mely vallásos értelemben nem egyéb, mint „minden ideálok valósága“ vagyis Isten (Windelband).

VII.

Ezzel elérkeztünk azon fontos kérdés megfejtéséhez, hogy véglegesen megállapitsuk a lelkiismeret szerepét as ember életében, Vagyis más szóval azt akarjuk vizsgálni, hogy a philosophia egészében van-e valami fontossága s ha igen, miben áll ez? Az eddig történt kisérletek (Rickert) felbátoritanak ezen kérdés vizsgálatára, ha nem is fog sikerülni positiv eredményeket elérni. Előre jelezzük, hogy fejtegetéseink csak a legszükségesebbre fognak szoritkozni.

Világképünk alkatát vizsgálva azt tapasztaljuk (l. előbb is több helyt), hogy az két részre szakad, u. m. ontologiára és axiologiára. Amaz a valósággal foglalkozik ugy, amint ez nekünk képeink alakjában jelentkezik. Mert mi a világot csak ugy ismerhetjük, ahogy azt felfogni képesek vagyunk. A nekünk jelentkező tárgyakat nem tudatos kényszerüséggel kivetitjük magunkból. Ezen kivetités a projectió, mely minden önállitásnak formája. Ezen projectióra vonatkozik már most az *ismerés*, melyet nekünk eleve adott ismerő tényezők segitségével viszünk végbe.

Az ismerésen kivül azonban szükséges, hogy az én magára, mint ezen világ alkotójára is reflektáljon. Ekkor belátja, hogy a kivetitett világban saját gazdag tartalmát fejtette ki. Látja, hogy annak ő az ura és ez az *érzés* arra készteti, hogy önmagát szeresse és megbecsülje s mihelyt ezt teszi, önalkotta világának is értéket tulajdonit. A világ pedig a mi képünk, a mi proiektiónk. Az ismerés és az értékelés is ezen önállitotta világunkra vonatkozik, vagyis a világ megismerése és értékelése egyformán a projectióra vezet vissza.[1]

[1] V. ö. Böhm K. E. és V. III. k. 218 skk. l.

Az ismereti és értékvilág összefüggésére vonatkozólag érdekes fejtegetést találunk Rickertnél, aki a következőképen okoskodik.[1] Minden, a valóságra vonatkozó theorétikus itélet a valóság értéknek elismerését tartalmazza. Az itélés mindig állásfoglalást jelent valamely „Sollen" mellett, tehát valamely értéknek elismerését tartalmazza Képzeljük, hogy tisztán theoretikus értelemmel nézzük a világot hidegen és józanul, mégis azt táláljnk, hogy ez a józan és hideg értelem munkája minden lépésnél, melyet az ismereti világban tesz, nem egyéb, mint *értékek elismerése.*

Igaz ugyan, hogy az önállitás együtt történik az önérték megérzésével. De azért Rickert fenti okoskodása nem elégit ki bennünket, mert abban a megismerés és értékelés határainak összezavarását látjuk. E kettő pedig jól megkülönböztetendő. Először kell a valóságot megismerni s azután lehet csak annak értékét megállapitani; mindkettő az alany munkája. Ezen itélet: a föld forog még csak ontologiai itélet. De ha azt mzndom, hogy ez különböző okok folytán *igaz*, ez már értékitélet, mely az előbbinek fölébe helyezkedik. Tehát a valóság „rideg és józan" megismerése, még nem értékelés. Az csak a mérték alkalmazásával lesz értékessé.

Ezen fejtegetések talán elég világosan mutatták fel az ontologia és axiologia különbségeit s ennek dacára közös törzsét. Lássuk már most a lelkiismeret szerepét ezen dolgoknál. A lelkiismeret minden becslést kisérő érzés — mint tudjuk — vagyis mérkőzés a fejletlen és fejlettebb fok között. Ezen fejlettebb fokot nekünk először *megismernünk* kell, azután állapitjuk meg értékét. A lelkiismeret tehát egy megismert magasabb tartalom értékelése. Az értékelés mindig magunkhoz mérés. Mi ismerjük valahogyan magunkat és igy érezzük értékes voltunkat. De ismerjük egyuttal a fejlettebb fokot is s ehhez mérten érezzük saját elmaradottságunkat (s most ez a mi lelkiismeretünk), mely arra „int", hogy a magasabb fokot elérjük. S ha ez sikerült, akkor a már megismert magasabb fok értékét elismerjük (ez ettől fogva kötelez). Az értékelést tehát mindig a megismerés előzi meg. Az értékelés eredményeként nyert értékitélet egy ujabb érték elismerése, melyet még egy magasabb fok követhet. Ez az egész haladás azonban csak az

[1] Rickert der Gegenstand der Erkenntniss: „Erkenntnisstheorie u. Philosophie" c. fejezet.

értékelés alapján, ez pedig az érzés alapján történhetik, amely érzés maga a lelkiismeret megnyilatkozó szava.

Tehát meg kell *ismernünk* valamely tartalmat, mint létezőt és azután meg kell éreznünk annak értékét magunkhoz viszonyitva. S az egyezés vagy nem egyezés szerint el kell ismernünk (vagy nem) a megismert értéket.

Itt ujólag kimondhatjuk tehát, hogy a lelkiismeret-ismerés, amennyiben önmagunk tartalmának megismerését jelenti; érzés annyiban, hogy annak értékét belátjuk s magunkhoz viszonyitva elérendő ideálnak tekintjük.

Magát ezt a megismerést és érzést azonban a processusban nem lehet ily szorosan elkülöniteni, minthogy az öntudatos lényre nézve az önállitás vagyis a projektió (már pedig mind a megismerés, mind az érzés csak erre vonatkozhatik) egy jelentésü az önérték megérzésével.[1] A lelkiismeret tehát tulajdonképen az ismerést feltételezi, mert értékelésismerés nélkül lehetetlen, maga azonban tisztán értékelési processus. Igy tehát a szálak, melyek a lelkiismeretben találkoznak, a „való“ és „kellő“ világából futnak össze.

Rickert a lelkiismeretet egyenesen centralis jelentőségünek mondja a philosophiában s erre az eredményre a következőkép jut el. Felvesz egy theoretikus lelkiismeretet, mely tisztán a megismerésre vonatkozik s a tárgyakat igaznak vagy hamisnak jelzi. Ez a logikai vagy intellectuális lelkiismeret. Ez absolut érvényességü, mert a tudományos ember az igazan és hamisan sohasem teheti tul magát.[2]

Olyan lelkiismeret azonban, mely tisztán a megismerésre vonatkozik, nem lehetséges, ugy, ahogy a R. fogja fel. A lelkiismeret mindig értékelési processus, mely jelen esetben a szemlélt tárgy értelmi alkotást teszi becslés tárgyává. A logikai lelkiismeret tehát nem a megismerésre, hanem a megismert tartalom értékelésére vonatkozik. Az igazon és hamisan pedig senki sem teheti túl magát. Mindaz, amivel az igazságot leplezzűk, csak álpótlék, mely előbb-utóbb kiderül, amint ezt végre R. is belátja.

[1] L. Böhm K. E és V. III. k. 218. l.

[2] L. Rickert i. m. 232. l.: Der rein Theoretische Mensch kann niemals jenseits von Wahr u. Falsch stehen.

Van már most ezenkivül nála még az ethikai lelkiismeret, mely az akaró emberre vonatkozik. Ez azonban már nem oly absolut érvényességü, mint az előbbi, mert ha én a kötelességet és a lelkiismeretet, mely cselekvésemet vezérli, *nem akarom* elismerni, akkor senki sem tüntethet annak absolut érvényességével. Tehát a theorétikus ember a jón és rosszon tulteheti magát(!)

A két lelkiismeretet ugy véli megegyezhetőnek, hogy az intellectuálist az ethikaira vezeti vissza, azt mondván, hogy az ismerés is végső elemzésben akarati elhatározáson alapszik; az ismerés és az akarás pedig az önelhatározásból ered. Ez hordozza mind a tudományos, mind az erkölcsi életet A logikai lelkiismeret tehát csak egyik különös formája az ethikainak.

Ha már most R. végűl mégis arra jut el, hogy az igaznak elismerése ép oly kötelesség, mint a jónak követése, akkor nézetünk szerint az egész szétválasztás fölösleges volt Mert „igaz“ és „jó“ nem egyebek, mint az önérték különböző megvalósulására alkalmazott értékjelzők. Jobb lett volna tehát az önérték foglmából levezetni a lelkiismeretet. Logikai, ethikai, sőt még aesthetikai lelkiismeretet mi is megkülönböztettünk. De a logikai név alatt nem azt kell érteni, hogy az intellectuális és theoretikus, hanem azt, hogy ebben az esetben a lelkiismeret a jelentés értelmi alkatára vonatkozik, amely lehet igaz. vagy hamis. A lelkiismeret maga csak egy, mely mindig értékeli a dolgok jelentését és a szerint, hogy ez a jelentés milyen sikban nyer megvalósulást, az igaz, jó vagy szép értékjelzők közül valamelyiket alkalmazza reá.

R. azon nézetére, hogy az ismerés és tudás az elhatározáson alapul, a következőket jegyezzük meg.

Kétségtelen, hogy az öntét életében minden az akarat utján valósul meg. Az akarat pedig az én önállitásának elhatározása.[1] Mikor azonban az önérték megvalósitásáról van szó, akkor az önállitás kötelességünk. Ezen kötelességűnk teljesitésében elengedhetetlen követelmény az akadálytalan megvalósulás lehetősége vagyis a szabadság. Önállitásunk szabadsága itt önelhatározásunk szabadságát jelenti. Önelhatározásunk tehát szabad, de mindig lelkiismeretünktől függ. Nekünk azonban kötelességünk az igazat, jót

[1] L. Böhm K. E. és V. II. k. 361. l.

és szépet megvalósitnia s igy szabadságunk (szabad elhatározásunk) s a szellem ezen törvénye által kötve van. Ezen a fokon tehát önelhatározás = kötelességünk teljesitése, vagyis az önérték követelése. Ez pedig lelkiismeretünktől függő dolog, de egyszersmint lelkiismeretbeli kötelesség. S igy ebben a kérdésben az eredményre nézve nem tértünk el Rickerttől csak módosítottuk és más alapon megmagyaráztuk az ő nézetét.



Befejezés.

Fejtegetéseink végére érvén, tekintsünk röviden vissza az elért eredményekre.

Célunk volt kimutatni azt, hogy a lelkiismeret nem külön tehetség, hanem öntétünk tartalmának ismeretét jelenti s megnyilatkozásaiban értékelési processus és mint ilyen az értékek összes fajaira kiterjed, miáltal a fogalom sokat nyer terjedelmében. Fejtegetéseink alapján ugyanis kétségtelen, hogy minden érték s igy a normativ értékek is a lelkiismeret utján valósulnak meg. Felismertük a lelkiismeretben azon inditót, mely az embert életcéljának a maga fejlettségi foka szerinti minél tökéletesebb megvalósitására készteti. Láttuk a lelkiismeret és kötelesség viszonyát. Lelkiismeretünk azonban csak akkor tehet képessé a kötelességek hü teljesitésére, ha szabad, vagyis ha semmi külső erő, hatalom, vagy önmagunk erőtlensége és gyávasága nem korlátozza.

Ilyen formán a lelkiismeret sokkal nagyobb fontosságot nyer az öntét életében, amit a VII. fejezetben próbáltunk kimutatni. Kutatásunk tárgya volt még a lelkiismeret és vallás viszonya s itt arra az eredményre jutottunk, hogy a lelkiismeret annyiban isten szava, hogy a szellemet öntörvénye szerint a tökéletes ideáltól nem hagyja elfordulni.

S miután a lelkiismeretet ilyennek kimutattuk, egyuttal a legalitás erkölcstanának dogmatismusától is megtisztitottuk. Mert kár volt századokon át más világokban keresni az erkölcsiség szentesitését. Az ember önmaga szentesiti azt, midőn megismeri, mert igaza van Kantnak, hogy: az erkölcsi törvény mi bennünk van és igaza van Böhm Károlynak, hogy „mi magunk vagyunk cselekedeteink forrása s hatalmunkban rejlik szabadságunk, gyengeségünk, rabságunk.“

Értelemzavaró sajtóhibák.

3. oldal *Herry* helyett Henry

18. oldal felülről 25. sor mart h. mert.

20. „ „ 21. sor per h. der.

24. „ „ 14. sor avasolja h. javasolja.

25. „ „ Jegyzet jeep h. keep,

28. „ „ 9. sor éz h. és.

29. „ „ 16. sor Beurestsein h. Bewusstsein.

42. „ aiulról 2. sor Ez tana h. Ez a tan.

43. „ „ 7. sor fent h. fenti.

38. „ „ 5. sor világát h. világára.

53. „ felülről 9. sor mág h. maga.

53. „ „ 10. sor harcra k. harca.

56 „ „ 18. sor in uitive h. intuitive.

61. „ alulról 5 sor sorkezdő „az“ elmarad.

61. „ „ 3. sor Kérdés, hogy micsoda indokok működnek közre abban?

65. „ „ Jegyzet Én$_1$ h. Én$_i$.

70. „ alulról 3. sor Gamdlage h. Grundlage.

87. „ felülről 16. sor értékelésismerés h. értékelés ismerés.

89. „ „ 2. sor sorkezdő „s“ elmarad.

Tartalom.

I. RÉSZ.

Oldal.

II. RÉSZ.